# BETRACHTUNGEN ÜBER DIE IN DER AUGSPURGISCHEN CONFESSION ENTHALTENE UND...

Johann Gustav Reinbeck, Israel Gottlieb Canz

Digitized by Google

Digitized by Google

# Vorrede.

## Innhalt.

URſach, warum dieſer Theil nicht eher zum Vorſchein kommen. §. 1. Warum hier eine Unterſuchung angeſtellet werde, ob und wie fern die Vernunfft und Philoſophie bey denen, in der heiligen Schrifft enthaltenen göttlichen Wahrheiten, einen nützlichen Gebrauch abgeben könne. §. 2. Was die Philoſophie oder Welt-Weißheit ſey. §. 3. Wie ein GOttes-Gelehrter als ein Welt-Weiſer handle. §. 4. Was ein Natur-Kündiger zu beobachten habe, wenn er einen Welt-Weiſen abgeben will. §. 5. Wie ein rechtſchaffener Medicus dadurch, wenn er ſich als einen Welt-Weiſen aufführet, von einem Affter-Medico unterſchieden ſey. §. 6. Was ein Rechts-Gelehrter als ein Welt-Weiſer zu beobachten habe. §. 7. Wie auch ein Geſetz-Geber die Welt-Weißheit nutzen könne. §. 8. In welchem Verſtande GOtt der gröſſeſte Welt-Weiſe ſey. §. 9. Wie aus dieſem allen folge, daß die Welt-Weißheit etwas nützliches ſey, und daß dieſelbe den Menſchen veranlaſſe, ſeine Unwiſſenheit in vielen wichtigen Stücken zu erkennen. §. 10. Daß Verſtand und Vernunfft von einander unterſchieden ſey. §. 11. Eine Beſchreibung des Verſtandes. §. 12. Wie der Verſtand mit eintzelnen Dingen umgehe. §. 13. Wie die allgemeinen Begriffe, welche der Verſtand aus der Zuſammenhaltung eintzelner Dinge heraus bringet, Gelegenheit geben, etwas zu bejahen oder zu verneinen, und gewiſſe Schlüſſe zu machen. §. 14. Worin alſo der angegebene Unterſcheid zwiſchen dem Verſtande und der Vernunfft beſtehe. §. 15. Was zum richtigen Gebrauch des Verſtandes gehöre. §. 16. Der Verſtand iſt an gewiſſe Grund-Regeln und Grund-Wahrheiten gebunden, nach welchen er urtheilet und urtheilen muß. §. 17. Die erſte Grund-Wahrheit, daß das allgemeine das beſondere in ſich ſchlieſſe. §. 18. Die zweyte, daß zwey, ſich förmlich wiederſprechende Dinge, nicht zugleich wahr oder falſch ſeyn kön-



Digitized by Google

nen. §. 19. Die dritte, daß alles ſeinen zureichenden Grund haben müſſe. §. 20. Und die vierte, daß ein Gantzes gröſſer ſey, als eins ſeiner Theile. §. 21. Wie dieſe Grund-Wahrheiten zu den Vernunfft-Schlüſſen dienen. §. 22. Wie Vernunfft-Schlüſſe à priori und poſteriori gemacht werden. §. 23. Wie daraus abermahls folge, daß die Welt-Weißheit nicht verwerflich, ſondern vielmehr nützlich ſey. §. 24. Ob die Welt-Weißheit in der GOttes-Gelahrtheit einen nützlichen Gebrauch abgeben könne. §. 25. Sie thut derſelben keinen Eintrag, dieweil ſie Wahrheiten in ſich faſſet. §. 26. Und einer näheren göttlichen Offenbahrung nicht zuwieder iſt. §. 27. So kann auch die Welt-Weißheit nicht alle Geheimniſſe leugnen, noch deßwegen, weil es Geheimniſſe ſind, verdächtig machen. §. 28. Sie iſt auch den Wunder-Wercken nicht zuwieder. §. 29. Ob die Welt-Weißheit, da ſie der GOttes-Gelahrtheit keinen Eintrag thut, auch noch wohl bey derſelben einen nützlichen Gebrauch abgebe. §. 30. Was die Metaphyſica diſſfalls beytrage. §. 31. Was ſie der Erklährung heiliger Schrifft für einen Vorſchub gebe. §. 32. Was die Logica oder Vernunfft-Lehre bey derſelben nutze. §. 33. Nicht minder auch die Phyſica oder Natur-Lehre. §. 34. Wie auch die Mathematique. §. 35. Aus welchem allen der Schluß gemachet wird. §. 36. Ob die heilige Schrifft der Welt-Weißheit ein ſchlimmes Lob beylege. §. 37. Ob die Welt-Weißheit allen Menſchen natürlich ſey, und man daher ſich auf dieſelbe nicht ſonderlich legen dürffe. §. 38. Ob ſie ſich wohl auch auf die Cantzel ſchicke. §. 39. Einwürffe, welche ein ungenandter Brief-Steller wieder den erſten Theil der Betrachtungen gemacht hat. §. 40. Ob der Autor der Betrachtungen der Wolfiſchen Philoſophie anhängig ſey. §. 41. Ob der Grund-Satz, daß alles ſeinen zureichenden Grund haben müſſe, ſeine Richtigkeit habe. §. 42. Was durch das Wort, Grund, verſtanden werde. §. 43. Was ein hinreichender oder zulänglicher Grund ſey. §. 44. Es wird dieſe Grund-Wahrheit feſt geſetzet. §. 45. Es iſt derſelbe von einem andern, daß nichts ohne eine gewiſſe Urſache entſtehe, unterſchieden. §. 46. Wie aus obigem Grund-Satz ſey erwieſen worden, daß ein GOtt ſey. §. 47. Ob es wahr ſey, daß dasjenige, was ſchlechterdings nothwendig iſt, auch unveränderlich ſey. §. 48. Ob eine langwierige Dauer einer veränderlichen Sache mit zur Vollkommenheit gehöre. §. 49. Ob Waſſer genug auf dem Erdboden befindlich ſey, durch welches eine allgemeine Sünd-Fluth, wie ſie Moſes beſchreibet, habe entſtehen können. §. 50. Abermahlige Erklärung, daß man ſich in die Streitigkeiten wegen eines oder des andern neuern Welt-Weiſen nicht einlaſſen wolle. §. 51. Warum in dieſem Theil mehr als ein Articul der Augſpurgiſchen Confeſſion ſey abgehandelt worden. §. 52. In welchem Verſtande in dieſen Betrachtungen der menſchlichen Seele nicht nur Verſtand und Wille, ſondern auch ſinnliche Vorſtellungen, Neigungen und Begierden beygeleget werden. §. 53. Warum in dieſem Theil von der Sünde in dem heiligen Geiſt nicht ſey gehandelt worden. §. 54. Warum man bey dieſen Betrachtungen nicht von forne an zu zehlen anfange, ſondern die Zahl nach den vorigen Betrachtungen fortführe. §. 55. Beſchluß dieſer Vorrede. §. 56.

Vor-

Digitized by Google

# Vorrede.

§. I.

Hiermit wird dem geehrteſten Leſer der zweyte Theil meiner Betrachtungen über die in der Augſpurgiſchen Confeſſion enthaltene und damit verknüpfte göttliche Wahrheiten geliefert. Es hätte derſelbe zwar ſchon vor etlichen Monathen fertig ſeyn ſollen; allein einige nicht vermuthete Zufälle, die weder von dem Herrn Verleger noch mir geändert werden konnten, haben gehindert, daß man mit dem Druck nicht ehe, als itzo, hat fertig werden können. Ich wünſche denn von Hertzen, daß auch dieſer Theil etwas zur Beſtätigung ſo mancherley nöthigen und nützlichen Wahrheiten beytragen, und daß er zugleich andere zum weiteren Nachdencken erwecken möge.

Urſach, warum dieſer Theil nicht eher zum Vorſchein kommen.

§. II. Es iſt dieſer Theil auf eben dem Fuß, wie der erſte, fortgeſetzet worden. Ich habe nemlich bey einer jeglichen Materie mich zu zeigen bemühet, was die Vernunfft von derſelben heraus bringen könne; und ſodann gewieſen, theils, wie eben dieſe Wahrheiten in der heiligen Schrifft gegründet wären, theils auch, wie die heilige Schrifft uns in allen Puncten noch ein gröſſer Licht aufſtecke, wie ſolches mit demjenigen, was die Vernunfft an die Hand giebet, in keinem Wiederſpruch ſtehe, ſondern vielmehr die Wahrheit viel deutlicher und vollkommener darſtelle, und wie endlich alles ſeinen Einfluß in die Beſſerung unſeres Hertzens und Lebens habe. Ich habe mich über dieſe Lehr-Art in der Einleitung zum erſten Theil, §. 20-23. zur Genüge erklähret, und

Warum hier eine Unterſuchung angeſtellet werde, ob und wie fern die Vernunft u. Philoſophie bey denen, in der heiligen Schrift enthaltenen göttl. Wahrheiten, einen nützlichen

Gebrauch abgeben könne.

und es hat dieſes auch die Würckung gehabt, daß verſchiedene nicht allein ihr Wohlgefallen daran bezeuget, ſondern auch ausdrücklich verlangt haben, daß ich von ſolcher Lehr-Art nicht abgehen möchte. Gleichwohl, da einige im Gegentheil in den Gedancken ſtehen, daß die Betrachtungen, da ſie göttliche Wahrheiten beträffen, gar zu ſehr nach der Vernunfft und Welt-Weisheit ſchmeckten; ſo werde ich vor itzo eine kleine Unterſuchung anſtellen, ob und wiefern die Vernunfft und Philoſophie bey denen in der heiligen Schrifft enthaltenen göttlichen Wahrheiten, einen nützlichen Gebrauch abgeben können. Ehe wir aber dieſes auszumachen im Stande ſind, wird nöthig ſeyn, daß wir zuförderſt zeigen, was wir durch die Vernunfft und Philoſophie oder Welt-Weißheit verſtehen.

Was die Philoſophie oder Welt-Weißheit ſey.

§. III. **Die Philoſophie oder Welt-Weißheit (*) iſt eine Wiſſenſchafft, welche es mit der Art und Weiſe, wie etwas möglich iſt, und mit dem Grunde, warum etwas ſo, und nicht anders iſt, zu thun hat.** (**) Die Welt-Weißheit gehet

(*) Das Wort Welt-Weißheit iſt in unſerer Deutſchen Sprache nicht ſo bequem, als das Griechiſche Wort Philoſophie. Dieſes drücket aus eine Liebe zur Weißheit, und führet nichts anſtößiges im Munde. Plato ſchreibet deßwegen libro V. de Republica p. m. 666. edit. Francof. τὸν φιλόσοφον σοφίας φήσομεν ἐπιθυμητὴν εἶναι, , wir ſagen, daß ein Philoſophus ein Liebhaber der Weißheit ſey. Von dem Worte Welt-Weißheit aber iſt ſchon in dem 27ten Stück der ſogenandten neuen Bibliothec No. II. angemercket, daß es dem erſten Laut nach nicht zum beſten klinge, indem es gleich einen Eindruck von einer falſchen Weißheit, ſo nur bey Weltgeſinnten Leuten anzutreffen ſey, und welche zu ihrem Gegen-Stande irrdiſche und eitele Dinge habe, dem Gemüth beybringe. Ueberdem hat es die Philoſophie auch mit der Erkänntniß des Schöpffers zu thun, welches aber in dem Worte Welt-Weißheit, den Buchſtaben nach, nicht mit eingeſchloſſen iſt. Jedoch, weil dieſes Wort bey uns Deutſchen einmahl üblich iſt; ſo ſehen wir dabey mehr auf die Sache, die dadurch ſoll ausgedrucket werden, als auf den äuſſerlichen Laut, und die Bedeutung des Buchſtabens.

(**) Dieſe Beſchreibung von der Welt-Weißheit iſt zwar noch nicht ſo ſehr gewöhnlich; allein ich zweiffele doch nicht, daß ſie nicht mit der Sache ſelbſt ſehr wohl übereinſtimmen ſollte. Dabey man ſich denn nicht befürchten darff, als ob dieſe Beſchreibung einen Welt-Weiſen gar zu ſtoltz machen werde; denn wir werden bald unten ſehen, wie eben dieſelbe zu einer ſehr groſſen Demüthigung

Digitized by Google

gehet alſo auf alle mögliche Dinge überhaupt, und ſiehet nicht allein darauf, ob etwas an ſich ſelbſt möglich ſey; ſondern auch in wiefern und warum etwas möglich, und warum es ſo, und nicht anders ſey. Nun findet ein Welt-Weiſer theils **einfache**, theils auch **zuſammengeſetzte** Dinge vor ſich. Zu den **einfachen** und **uncörperlichen** Dingen gehören theils die Geiſter, das iſt, ſolche Weſen, die einen Verſtand und freyen Willen haben, theils auch die Seelen der unvernünftigen Thiere, als von welchen ſchon in der XIV. Betrachtung §. 48. iſt bemercket worden, daß ſie zu den uncörperlichen Dingen gehören; theils mögen wir auch den erſten Urſtoff, woraus die Welt-Cörper nach der XIV. Betrachtung §. 1. beſtehen, hieher rechnen. Die **zuſammengeſetzten** Dinge nennen wir Cörper; und dieſe können nicht

eines Menſchen diene, und ihm zeige, was er in der Welt-Weißheit noch für ein ſchlechter Held ſey. So darff auch niemand beſorgen, als ob dieſe Beſchreibung der Welt-Weißheit einen Menſchen zu einer gar zu großen und ſträflichen Neugierigkeit verleiten möchte, wenn er nemlich gedächte, er müſte und könnte bey allen Dingen ausfündig machen, wie und warum etwas möglich ſey. Denn, daß es überhaupt nicht ſträflich ſey, auch bey göttlichen Wahrheiten, um die Art und Weiſe ihrer Möglichkeit ſich zu bekümmern, ſiehet man aus dem Exempel, ſo wohl der Jungfrau Mariä, als auch des Nicodemi, da die erſtere, als ihr die Empfängniß des Sohnes GOttes verkündiget wurde, den Engel, Lucä 1. v. 34. fragte: Wie ſoll das zugehen? ſintemahl ich von keinem Manne weiß. Der andere aber Joh. 3. v. 9. eine gleiche Frage thut: Wie mag ſolches zugehen? Keiner von beyden wird hier ſeiner Neugierigkeit wegen beſtrafft, ſondern ſie werden vielmehr beyde belehret, ſo viel ihnen die Sache ſelbſt begreiflich gemacht werden konnte. Uberdem wird durch obige Beſchreibung nicht behauptet, daß ein Welt-Weiſer die Art und Weiſe der Möglichkeit von allen Dingen ergründen könne, und daß dasjenige, was er dißfalls nicht ausfündig machen kan, auch keinen Grund habe; ſondern, es wird nur angezeiget, was einem Welt-Weiſen, ſofern er ein ſolcher ſeyn will, zu thun obliege. Ubrigens hat uns ſchon Cicero eine ſolche Beſchreibung von der Welt-Weißheit gegeben, welche in den oben angeführten Begriff, von dieſer Wiſſenſchafft, gar ſehr einſchläget. Denn libro 2do de Oratore ſchreibt er: Philoſophus eſt, qui ſtudet omnium rerum divinarum humanarumque vim, naturam, cauſasque noſſe, & omnem bene vivendi rationem tenere. Und libro 2do de Officiis heiſt es: Philoſophia, ſi interpretari velis, nihil aliud eſt, quam ſtudium ſapientiæ. Sapientia autem eſt, ut a veteribus Philoſophis definitum eſt, rerum divinarum & humanarum, cauſarumque, quibus hæ res continentur, ſcientia. Cujus ſtudium qui vituperat, haud ſane intelligo, quidnam ſit, quod laudandum putet.

Digitized by Google

nicht allein eintzeln, und ſofern ſie für ſich ſelbſt beſtehen, ſondern auch in ſofern ſie mit andern Cörpern eine gewiſſe Verknüpfung haben, betrachtet werden. Wenn es nun ein Welt-Weiſer mit allen dieſen Dingen zu thun hat; ſo entſtehet bey ihm nicht allein die Frage, ob etwas an und für ſich ſelbſt möglich ſey, ſondern er gehet dabey auch auf den Grund, und unterſuchet, wie und warum es möglich ſey, warum es ſo, und nicht anders beſchaffen ſey, wie eins mit dem andern in einer Verknüpfung ſtehe, und eines aus dem andern herflieſſe. Wenn er dieſes thut, ſo handelt er als ein Welt-Weiſer. (*)

Wie ein Gottes-Gelehrter als ein Welt-Weiſer handle.

§. IV. Die Gottes-Gelahrtheit gehet mit ſolchen Wahrheiten um, die theils aus der heiligen Schrifft **allein** ſich erweiſen laſſen, theils aber auch **zugleich** aus der Vernunfft erwieſen werden können. Wenn nun ein Gottes-Gelahrter ſich zugleich als ein Welt-Weiſer verhalten will; ſo muß er die Sätze, welche ihm in Schulen, und ſonſt durch menſchliche Unterweiſung, ſind beygebracht worden, nicht etwa nur für bekannt annehmen, und ſelbige ſo gleich als wahr voraus ſetzen; ſondern er muß

(*) Damit allem Mißverſtande und übler Auslegung deſto beſſer vorgebeuget werde, ſo will ich hier noch zweyerley bemerken. Das erſte iſt, daß ich hier von der Welt-Weißheit überhaupt rede; nicht aber von der Welt-Weißheit, wie ſie etwa von irgend einer Secte oder einzelnen Perſon, es ſey in den ältern oder neuern Zeiten, getrieben ſeyn möchte. Und eben dieſes iſt auch mein Sinn, wenn ich in dem folgenden von den beſondern Stücken der Welt-Weißheit handeln werde. Ich nehme hier keine Parthey, und ſage nicht, wer ein Welt-Weiſer ſeyn will, der muß ſich nach den Lehr-Sätzen Platonis oder Ariſtotelis, oder Carteſii, oder ſonſt eines andern neuern Philoſophi richten; ſondern, ich zeige nur, wie gedacht, überhaupt, was im ächten Verſtande Welt-Weißheit ſey, oder wenigſtens, was ich dadurch verſtehe. Wer nun nach dieſem Wort-Begriff handelt, der handelt meiner Meinung nach als ein Welt-Weiſer; und wer ſolches nicht thut, es mag Ariſtoteles oder ein anderer ſeyn, der verdienet NB. in ſo fern auch nicht den Nahmen eines Welt-Weiſen. Das andere, was ich erinnere, beſtehet darin, daß meine Meinung gar nicht ſey, die Welt-Weißheit auf den Thron, und über alles, auch das Chriſtenthum ſelbſt, wegzuſetzen. Es kan einer wohl ein rechtſchaffener Chriſt ſeyn, wenn er ſchon kein Welt Weiſer iſt; und es kan jemand auch wohl einen Welt-Weiſen abgeben, welchem deßwegen noch nicht der Nahme eines rechtſchaffenen Chriſten gebühret. Sondern ich zeige nur, was jemand als ein Welt-Weiſer zu thun habe, und behaupte, daß ſolches dem Chriſtenthum nicht allein nicht nachtheilig ſey; ſondern, daß auch ein Gottes-Gelahrter ſelbſt, geſchweige ein anderer, davon einen groſſen Vortheil erlangen könne, wenn er die Welt-Weißheit recht, und wie ſichs gebühret, anwendet.

Digitized by Google

muß auf die erſten Gründe, woraus ſie hergeleitet werden können und müſſen, zurück gehen, und vor allen Dingen unterſuchen, ob ſie auch keinen wahren Wiederſpruch mit ſich ſelbſt unter einander haben; ſondern mit und neben einander wohl beſtehen, und durch richtige Folgen auseinander hergeleitet werden können. Inſonderheit, wenn er ſolche Sätze vor ſich hat, die auch aus der Vernunft zu beweiſen ſtehen; ſo muß er nicht allein richtige Grund-Sätze ſuchen, und ſie aus denſelben herführen; ſondern auch zeigen, daß die heilige Schrifft, wo ſie von dieſen Puncten redet, eben den Sinn habe, der durch Vernunft-Schlüſſe iſt heraus gebracht worden. Was denn aber diejenige Wahrheiten anbetrifft, welche aus derjenigen göttlichen Offenbahrung, die in der heiligen Schrifft enthalten iſt, allein hergeholet werden können; ſo iſt die Pflicht eines Gottes-Gelehrten, ſofern derſelbe einen Welt-Weiſen abgeben will, daß er ſich nicht mit bloſſen eintzelnen Sätzen behelffe; ſie mögen nun gleich zuſammen hangen wie ſie wollen; ſondern, daß er immer eine Wahrheit mit der andern verknüpfe, und zeige, wie in einer Wahrheit der Grund liege, aus welchem die andere nothwendig folge, und wie alſo, wenn eine zugeſtanden wird, die andere auch nothwendig zugegeben werden müſſe; nicht minder auch, daß er ihre Ubereinſtimmung mit denjenigen Wahrheiten, die aus der Vernunft erkannt werden, deutlich und zur Uberzeugung vor Augen lege. Z. Ex. Wir haben in der GOttes-Gelahrtheit den Satz: **Es iſt ein GOtt; und dieſer iſt ein allwiſſender, allmächtiger und mit andern weſentlichen Eigenſchafften begabter Geiſt.** Wer nun dieſen Satz für bekannt annimmt, der hat zwar eine Wahrheit; allein in ſofern handelt er noch nicht als ein Welt-Weiſer, iſt auch noch nicht im Stande, einem Wiederſprecher das Maul zu ſtopffen, oder einem Zweiffler zurecht zu helffen. Will er ſich hieraus einen Welt-Weiſen darſtellen, ſo muß er vor allen Dingen erſt feſt ſetzen, ob und warum es möglich ſey, daß ein GOtt ſeyn könne, und zugleich auch zeigen, aus was für Gründen das würckliche Daſeyn des göttlichen Weſens und ſeiner Eigenſchafften herflieſſe. Er muß ferner darthun, daß nichts in der gantzen Welt zu finden ſey, welches mit dieſer Wahr-

heit: **Es iſt ein GOtt,** nicht beſtehen könnte; vielmehr, daß alles, was wir vor uns finden, uns auf die Erkenntniß des Schöpffers leite. Wir haben ferner bey allen, die ſich zu dem Concilio Nicæno bekennen, den Satz: **In dem einigen göttlichen Weſen, ſind drey unterſchiedene Perſonen, Vater, Sohn und heiliger Geiſt.** Wenn der Gottes-Gelahrte hievon den Beweiß als ein Welt-Weiſer antreten wollte; ſo müſte er zeigen können, daß der höchſte Grad der Vollkommenheit, welchen man auch aus der Vernunft GOtt zugeſtehen muß, bey keinem andern Weſen, als welches aus dreyen von uns ſo genannten Perſonen beſtehe, ſtatt habe; oder er müſte ſonſt aus einem, dem höchſten Weſen zukommenden Begriff, eben dieſes darzuthun, im Stande ſeyn. So lange dieſes nicht geſchicht, noch geſchehen kan; ſo kan auch Niemand in ſofern als ein Welt-Weiſer handeln. Inzwiſchen beweiſet der Gottes-Gelehrte ſich doch auch hier als einen Welt-Weiſen, in ſofern er darthut, daß in der Lehre von der heiligen Drey-Einigkeit, kein wahrer Wiederſpruch ſich finde, und daß auch ſelbſt dieſe Lehre mit den andern aus der Vernunft hergeleiteten Wahrheiten von GOtt, wohl beſtehen könne, auch mit andern Wahrheiten, die in der heiligen Schrifft deutlich enthalten ſind, lieblich übereinſtimme, und denſelben ihr rechtes Gewicht gebe.

Was ein Natur-Kündiger zu beobachten habe, wenn er einen Welt-Weiſen abgeben will.

§. V. Ein **Natur-Kündiger** handelt noch nicht als ein Welt-Weiſer, wenn er nur allein weiß, oder zu lernen ſich bemühet, was in der Natur für Wirckungen angetroffen werden; wann er nicht auch zugleich auf den Grund ſiehet, wie ſolche Wirckungen möglich ſind, und warum ſie ſo, und nicht anders erfolgen. (*) Es weiß auch ein Bauer aus der täglichen Erfahrung, daß, wenn es regnet, und dabey die Sonne ſcheinet, ſodann mannichmahl ein Regen-Bogen entſtehe.

(*) Es kan jemand aus den Reiſe-Beſchreibungen und andern Büchern ſich viele Seltenheiten, die in der Natur hin und wieder u. zu verſchiedenen Zeiten bemercket worden ſind, bekannt gemachet haben, und zu anderer Verwunderung gantze Stunden davon reden; er verdienet aber doch deßwegen noch nicht den Nahmen eines Welt-Weiſen, wenn er nicht auch zugleich den Grund anzuzeigen weiß, wie und warum dieſe und jene Wirckung der Natur, auf dieſe und keine andere Weiſe, zu dieſer und keiner andern Zeit ſich äuſſert.

Digitized by Google

ſiehe. Allein, dieſer iſt deßwegen noch kein Welt-Weiſer. Ein ſolcher muß auf den Grund gehen, und ausmachen, wie es möglich ſey, daß ein Regen-Bogen ſich bey obgemeldeten Umſtänden könne ſehen laſſen; warum derſelbe nicht den gantzen Tag über, wenn ſchon die Sonne ſcheinet, und es dabey regnet, ſondern nur zu gewiſſen Stunden des Tages geſehen werde, und warum er dieſe und keine andere Farbe, in dieſer und keiner andern Ordnung habe. So auch einer, der das Lauf-Geſtirne gelernet hat, und auszurechnen weiß, kan wohl ohne weitere Beyhülffe Calender machen, und den Auf- und Nieder-Gang der Geſtirne, wie auch die Sonnen- und Monds-Finſterniſſe, und was mehr dahin gehöret, richtig angeben; er iſt aber um dieſer Urſachen willen noch kein Welt-Weiſer. Dieſer muß hauptſächlich darauf ſehen, was es für einen Grund habe, daß die Himmels-Cörper in einer ſolchen Ordnung, wie man bey ihnen gewahr wird, unter einander ſtehen, was ſie für Regeln der Bewegung haben, und warum ſie nach denſelben, dieſen und keinen andern Lauf halten. (*) Wir könnten mehr dergleichen Exempel anführen; allein, es wird aus dieſem wenigen ſchon zur Genüge erhellen, was dazu gehöre, wenn ein Natur-Kündiger, einen Welt-Weiſen abgeben wolle.

Wie ein rechtſchaffener Medicus dadurch, wenn er ſich als einen Welt-Weiſen aufführet, von einem After-Medico unterſchieden ſey.

§. VI. Man pfleget, und zwar mit allem Recht, einen Unterſcheid zu machen, zwiſchen einem rechtſchaffenen Medico, und einem Pfuſcher, der nur auf ein Gerathewohl Artzeneyen verordnet, wie die Marckt-Schreyer und andere dergleichen Leute zu thun pflegen. Worin aber beſtehet dieſer Unterſcheid? Ein Affter-Medicus hat etwa gelernet, welche Artzeneyen bey dieſer und jener Kranckheit für gut gehalten werden, oder er hat eine ſelbſt gemachte Artzeney, davon er ein und ander Mahl bey dieſen und jenen Zufällen einige gute Wirckung meinet verſpühret zu haben. Wenn er nun glaubet, daß jemand mit dieſer oder jener Kranckheit behafftet ſey, ſo giebt er ſofort entweder



(*) Dieſes hat Kepler theils in ſeinem Myſterio coſmographico, theils auch in ſeiner Phyſica cœleſti, oder den Commentariis de ſtella Martis thun wollen. Wie weit er darinnen auf den rechten Grund kommen ſey, laſſen wir andere beurtheilen. Wenigſtens hat er mit dieſem Verſuch andere zu gleicher Arbeit aufgemuntert.

ſeine eigene, oder diejenige Artzeney, die er gelernet hat, oder davon er die Beſchreibung im Buche vor ſich findet, ohne zu wiſſen, wie und warum ſeine Artzeney dieſe oder jene Würckung habe und haben müſſe, und ohne auf die Natur und die eigentlichen Umſtände der Kranckheit zu ſehen. Dahingegen verſtehet ein rechtſchaffener Artzt die innere Beſchaffenheit des menſchlichen Leibes und deſſen verſchiedene Theile; wie eins mit dem andern verknüpfet ſey, und wie eins in das andere würcke. Er ſiehet auf den Urſprung, die Natur und Umſtände der Kranckheit, und urtheilet aus dem allen, was eigentlich an der Jrrung, die in dem Cörper vorgehet, ſchuld ſey. Er verſtehet die Natur und Krafft einer jeglichen eintzelnen Artzeney, und urtheilet daraus, in was für einem Maaß und Gewicht er verſchiedene Artzeneyen zuſammen ſetzen müſſe, wenn dieſem oder jenem Ubel in dem menſchlichen Cörper vorgebeuget oder abgeholffen werden ſoll. Und ſo weiß er auch, wie viel Zeit dazu gehöre, wenn ſeine Artzeney ihre gehörige Würckung thun ſolle, damit dieſe durch unzeitigen Gebrauch anderer Mittel nicht unterbrochen werde. Dieſes alles aber gehöret mit zur Welt-Weißheit, und iſt daraus klar, daß ein rechtſchaffener Medicus in ſeinem Theil auch zugleich ein Welt-Weiſer ſeyn müſſe.

Was ein Rechts-Gelehrter als ein Welt-Weiſer zu beobachten habe.

§. VII. Ein **Rechts-Gelehrter**, der da rechter Art iſt, iſt von einem ſo genannten Rabuliſten gleichfalls unterſchieden. Dieſer letztere iſt ein ſolcher Menſch, welcher ſich ein hauffen Geſetze bekannt gemacht hat; er bekümmert ſich aber nicht um den eigentlichen Grund und die Urſachen, warum dieſe und keine andere Geſetze ſind gegeben worden, ſondern plaudert oder ſchreibet ins Gelach hinein, und raſpelt Geſetze und Meinungen der Rechts-Gelahrten allenthalben zuſammen, ohngeachtet ſelbige ſich zu den Umſtänden offt ſo wenig ſchicken, als eine Fauſt aufs Auge. Ein rechtſchaffener Rechts-Gelahrter aber handelt gantz anders. Er leget zwar freylich auch die Geſetze zum Grunde; allein er ſiehet dabey auf die eigentliche Beweg-Urſachen, warum, und auf die Umſtände, bey welchen diß und jenes Geſetz ſey gegeben worden, wie fern daſſelbe mit dem allgemeinen Natur-Geſetz in einer Verknüpfung ſtehe, und daher ein beſonder Gewicht erhalte; nicht weniger auch,

Digitized by Google

auch, wie fern es bey dieſen oder jenen Umſtänden in das Beſte der menſchlichen Geſellſchafft einen Einfluß habe, oder demſelben nachtheilig ſey. Hiernach richtet er ſeine Vorſtellungen ein, und, wenn er ein richterliches Amt bekleidet, weiß er auch in vielen Stücken ſeine richterliche Ausſprüche dermaſſen zu mäßigen, daß zwar dieſes und jenes Geſetz dabey nicht ſchlechterdings über einen Hauffen geworffen werde, aber, daß doch auch, befundenen Umſtänden nach, die natürliche Billigkeit nicht Noth leide. Und gewiß, auch hierin wird ein Rechts-Gelahrter einen groſſen Vorſchub haben, wenn er nicht als ein bloſſer Geſetzler, ſondern auch als ein Welt-Weiſer handelt.

Wie auch ein Geſetz-Geber die Welt-Weißheit nutzen könne.

§. VIII. Ob ein **Regent und Geſetz-Geber** aus der Welt-Weißheit auch einen Vortheil nehmen könne, verdienete wohl eine eigene Unterſuchung. (*) Doch, weil wir hier nur zufälliger Weiſe dieſe Materie



(*) Es iſt bekandt, daß Plato de republica lib. 5. ſchreibet: Das gemeine Weſen ſey glücklich, wenn entweder die Welt-Weiſen regierten, oder die Regenten der Welt-Weißheit ſich befließen. Nun möchte man zwar ſagen, daß dieſer Ausſpruch nach einer groſſen Eigen-Liebe ſchmeckte, u. für einen Welt-Weiſen viel zu prächtig, für einen Regenten aber gar zu niederträchtig klinge. Allein, es iſt doch auch bekandt, daß ein groſſer Römiſcher Kayſer Marcus Aurelius Philoſophus welchen Xiphilinus in epitome Dionis Cap. 17. für einen von den beſten Heydniſchen Kayſer hält, nach des Julii Capitolini Bericht, dieſen Ausſpruch des Platonis immer im Munde geführet habe. Es hat zwar dieſer Kayſer die Chriſten verfolget; allein, er würde, wie Juſtinus Martyr anmercket, ſolches nicht gethan haben, wenn er in dieſem Stück, als ein Welt-Weiſer gehandelt hätte. Denn von einem ſolchen behauptet er in dem Anfange ſeiner zweyten Apologie daß ein rechtſchaffener Philoſophus die Wahrheit allein ſuchen und lieben, falſche Meinungen aber fahren laſſen, und denenjenigen die übel gehandelt, nicht folgen müſſe. Von den Sineſern berichtet Couplet de Philoſophia Sinenſium, daß die erſten Stiffter dieſes Reichs, ſich gar ſehr auf die Welt-Weißheit geleget hätten. Von den Griechen weiß man, daß ihre beſte Geſetz-Geber Solon, Lycurgus, und andere, Welt-Weiſen geweſen ſind. Bey der Stifftung des Römiſchen Reichs waren anfänglich noch keine gewiſſe Geſetze geordnet, ſondern es geſchahe alles nur nach den mündlichen Befehlen des Königes und that auſſer dem ein jeglicher was er wollte. Hernach wurden zwar die Geſetze eingeführet; als aber dieſelbe zur Handhabung des gemeinen Beſten nicht hinlänglich waren; ſo wurden die Geſetze, welche die Weiſen in Griechen-Land entworffen hatten, von dannen geholet, und zum Grunde des Römiſchen Stadt und gemeinen Weſens geleget. Wie Roſinus in antiquitatibus romanis pag. 574. edit. Lugd. aus Pomponio berichtet.

terie zu berühren haben, und von den eigentlichen Pflichten eines Geſetz-Gebers nicht ehe, als biß wir auf den XVI. Articul der Augſpurgiſchen Confeſſion werden kommen ſeyn, ausführlich reden können; ſo müſſen wir hier nur etwas weniges von dieſer Sache berühren. Wenn ein Regente glaubet, daß er dazu gebohren ſey, daß ſich andere nur ſchlechterdings nach ſeinem Willen und Gutbefinden richten ſollen; ſo wird er ohne gehörige Uberlegung Geſetze geben, ſo, wie ſie ihm aus dem Stege-Reiff einfallen, und wie ſein Affect zu der Zeit ihn treibet; woraus denn nichts als ſchädliche Folgen bey den Unterthanen, und manchmahl auch bey ſeiner Perſon ſelbſt, entſtehen können. Wollte nun der Regent als ein Welt-Weiſer handeln; ſo würde er erwegen, daß er mit ſeinen Unterthanen eine und eben dieſelbe Natur habe, daß er in ſofern keines Vorzuges vor andern ſich anmaſſen könne, und daß ſein Vorzug, den er von Amtswegen beſitzet, das Beſte des allgemeinen Weſens zum Zweck habe. Betrachtete nun der Regent, daß ſeine Unterthanen eben ſo wohl Menſchen wären, als er ſelbſt; ſo würde ihn dieſes dahin bringen, daß er mit denſelben, als mit Menſchen, und nicht als mit unvernünftigen Thieren, umgehen müſſe. (*) Stellete ſich der Regente vor, daß ſein Vorzug ſich nicht in ſeiner Natur, als welche er mit ſeinen Unterthanen gemein hat, ſondern in andern zufälligen Umſtänden gründe; ſo würde er nicht dafür halten können, als ob er ſelbſt für ſeine Perſon den allgemeinen Natur-Geſetzen nicht unterworffen wäre. (**) Und würde er auch keine Geſetze geben, mit welchen die

(*) Seneca libro I. de clementia cap. 18. ſchreibet davon ſehr nachdrücklich; Es iſt lobwürdig, wenn man über Knechte mit einer Mäßigung herrſchet, da man auch ſo gar bey einem leibeigenen Sclaven darauf zu ſehen hat, nicht was er von uns wohl leyden müſſe, ſondern, was Recht und Billigkeit vergönne, mit freyen Menſchen muß man nicht als mit Sclaven umgehen. Es iſt vieles, was man an einem Menſchen, eben deßwegen, weil er ein Menſch iſt, und mit uns einerley Natur hat, nicht thun darff.

(**) Es giebt viele Schmeichler, welche groſſen Herren ſuchen beyzubringen, als ob ſie gar keinem Geſetz unterworfen wären; da doch nicht allein das Beſte ihrer Unterthanen das Geſetz und die Regel ihrer Obrigkeitl. Handlungen von rechtswegen ſeyn ſoll, ſondern ſie auch unter dem allgemeinen Natur-Geſetz ſtehen, u. wenn ſie ſich zu dem göttl. Wort bekennen, auch bedencken

die allgemeinen Natur Geſetze nicht beſtehen könnten. Hätte ein Regent das Beſte ſeiner Unterthanen allemahl vor Augen; ſo würden keine andere Geſetze von ihm zum Vorſchein kommen, als welche nach reifflicher Uberlegung hinlänglich befunden würden, das allgemeine Beſte überhaupt, und eines jeglichen Unterthanen inſonderheit, zu beſorgen; (*) zu welchem Ende er nicht nach undeutlichen und verwirreten Begriffen, und wie ihm eine Sache zuerſt vorkäme, handeln; ſondern er würde von allen Dingen, darüber er etwas anordnen wollte, ſich erſt eine deutli-

müſſen, daß ſie ſich nach demſelben zu richten haben, und daß ſie auch nach demſelben an jenem Tage gerichtet werden ſollen. Die Kayſerin Julia, eine Stieff-Mutter Caracallæ, war von obiger ſchlimmen Art. Denn, als ſie denſelben zur Blut-Schande, um ſich bey ihm deſto feſter zu ſetzen, verleiten wolte; er aber, ob er gleich ein gottloſer Tyrann und in allen Lüſten erſoffener Menſch war, doch noch eine Abkehr von ſolcher ſchändlichen That hatte; ſo ſprach ſie zu ihm: Si libet, licet. An neſcis te Imperatorem eſſe & Leges dare non accipere. Er ſolte ſich nur nicht ſcheuen. Ein Regente müſſe nur andern Geſetze geben; dürffe ſich aber ſelbſt nach keinen Geſetzen richten. Wie Ælius Spartianus in Vita Caracallæ Cap. 10. meldet. Jezabel, eine Gemahlin des Iſraelitiſchen Königs Ahab, war eben dieſes Schlages. Denn, als Naboth dieſem Könige ſeinen Weinberg als ein väterliches Erbtheil nicht auf ewig verkauffen wolte, auch, nach dem Geſetz Moſis nicht durffte; ſo ſprach ſie zu ihm: 1 Buch der Könige 21 v. 7. was wäre für ein Königreich in Iſrael, wenn du das thäteſt? Sie will ſagen, wenn du es dabey gut ſeyn lieſſeſt, daß dir Naboth den Weinberg nicht geben will. Weiſt du denn nicht, daß du König biſt? Ich will dir den Weinberg Naboths ſchon ſchaffen, und es alſo veranſtalten, daß er als ein Beleydiger der Majeſtät getödtet, und ſeine Güther folglich confiſciret und zu den Königl. Einkünfften geſchlagen werdē ſollen.

(*) Plato hat zwar in ſeinen Büchern de republica & legibus vieles was nicht beſtehen kan. Allein er hat doch auch aus den Gründen, welche die Welt-Weißheit an die Hand giebet, ſehr viel Artiges und Vortreflicheſ, indem er ſeine Geſetze aus der Beſchaffenheit der menſchlichen Natur und dem Zweck des gemeinen Weſens herzuleiten ſuchet. Er ſchreibet daher de republica lib. 5. pag. 654. und 655. Man müſte keine unmögliche Geſetze geben, ſondern ſolche die da könnten gehalten werden, und die das Beſte des gemeinen Weſens bezielten. Er bemercket de Legibus lib. I. p. 776. daß die Sodomiterey ein unnatürliches Laſter wäre, und folglich mit dem Geſetz der Natur nicht überein ſtimme. Daher verwirfft er die Fabel der Cretenſer, da dieſelbe erzehleten, was Jupiter mit Ganymede vorgenommen hätte, und ſaget, daß die Menſchen dadurch gleichfalls zur Sodomiterey gereizet würden. Dergleichen hat er in den angezogenen Büchern ſehr vieles, und verdienete wohl, daß aus ſeinen guten Anmerckungen zur Beſchämung vieler Chriſten, ein Auszug gemacht würde.

deutliche Vorſtellung machen, und ſo dann ſeine Geſetze darnach abfaſſen. Und endlich, wenn ein Geſetz-Geber demjenigen, was die Welt-Weißheit an die Hand giebet, folgen wollte; ſo würde er auf die weſentliche Beſchaffenheit der menſchlichen Seele, da der Wille eigentlich nur durch die Vorſtellung des Guten und Nützlichen gereitzet wird, mit ſein Augen-Merck richten. Er würde demnach ſolche Geſetze geben, in welchen die Unterthanen ihr eigen und das gemeine Beſte erblicken, und davon überzeuget werden könnten. Und wenn denn gleich die allgemeine Noth eine und andere Verfaſſung erfordern ſollte, wobey dieſer und jener für ſeine Perſon von der Hand nothwendig leyden müſte; ſo würde er doch zur Beruhigung der Gemüther, ſo viel die Regeln der Weißheit nach den gegenwärtigen Umſtänden zulieſſen, die Urſachen und Abſichten ſeines Verfahrens entdecken. Sollten denn aber auch die Umſtände bey gewiſſen Fällen ſolches nicht verſtatten; ſo würden doch die Gemüther der Unterthanen, wenn ſie aus andern Fällen, von der guten Abſicht ihres Regenten überzeuget wären, ſich auch hier um deſtomehr beruhigen. Aus welchem allen denn dieſer Nutzen erwachſen würde, daß die Unterthanen, wenn ſie ſehen, daß man mit ihnen nicht als mit puren Sclaven, oder auch gar als mit wilden unvernünftigen Thieren, ſondern als mit Menſchen, denen die Natur ſelbſt eine Liebe zur Freyheit und zur Beſorgung des eigenen Beſten eingepräget, umgehe, ſo dann mit deſto gröſſerer Willigkeit ſich die Anordnung des Regenten gefallen laſſen, und mit deſto gröſſerer Treue denſelben nachkommen würden. Weil aber die Menſchen gemeiniglich gewohnet ſind, nicht ſo wohl nach vernünftigen Uberlegungen, als vielmehr nur nach ſinnlichen Vorſtellungen und Empfindungen zu handeln, ſo kan freylich ein Geſetz-Geber, der ein Welt-Weiſer iſt, auch der Straffe, durch welche er ſeinen Geſetzen bey ſolchen Leuten einen Nachdruck geben muß, nicht entbehren; er wird aber auch ſolche Straffen alſo einrichten, daß ſie theils bey dem Beſtrafften zu einer Beſſerung dienen, theils auch bey andern mehr zu einer Warnung und zur Erweckung einer vernünftigen Uberlegung, als zur Erbitterung Anlaß geben. Zu allen dieſem giebet die Welt-Weißheit eine Anleitung. Es würde zwar auch das

Chriſten-

Chriſtenthum einen Regenten dieſe Pflichten belehren; weil aber nicht alle Regenten Chriſten ſind, und wir von der Obrigkeit überhaupt hier reden; ſo haben wir denn nicht ohne Grund bemercken können, was auch ſelbſt die Welt-Weißheit zu einer guten Regiments-Verfaſſung, beytragen könne.

In welchem Verſtande GOtt der gröſſeſte Welt-Weiſe ſey.

§. IX. GOTT erkennet nicht allein ſich ſelbſt, ſondern auch alle Dinge auſſer ſich, nebſt der Art und Weiſe, wie ſie möglich ſind, auf einmahl, und durchſchauet ſie in einem Augenblick, ohne dazu ein Nachdencken, eine Uberlegung, oder auch eine gewiſſe Zeit, in welcher er von dem Erkenntniß des einen zu dem Erkenntniß des andern fort gehen müſte, nöthig zu haben. Siehe die VII. Betrachtung. Er erkennet alle Dinge, nicht nur, welche an ſich ſelbſt möglich ſind; ſondern auch, in wie fern es möglich ſey, ſie in eine ſolche Verknüpfung mit einander zu bringen, daß ſie neben einander beſtehen, und dieſe und jene Würckung auf eine natürliche Weiſe hervor bringen können. Und dieſes iſt der Grund, daß GOtt im Stande geweſen iſt, in der Schöpffung ſeine Allmacht mit Weißheit und Güte zu verknüpffen und ſolchergeſtalt an den Tag zu legen. Denn, wenn ein ſolches Erkenntniß nicht bey ihm wäre, geſetzt auch, daß er die gröſſeſte Macht beſäſſe; ſo würde er nicht gewuſt haben, was, und wie er es hervor bringen ſollte. Siehe die XIV. Betracht. §. 4. Wie nun aber GOtt um der Schöpffung willen, mit recht der **gröſſeſte Werck-Meiſter** genennet wird; alſo würde man ihm, um ſeiner Erkenntniß willen, den Nahmen des **gröſſeſten Welt-Weiſen** beylegen müſſen; wenn dieſes Wort bey manchem nicht ſo verhaſt wäre, oder wenigſtens, wenn es in manches Ohren nicht ſo gar verächtlich klünge. (*) Doch, wer auf die



(*) Siehe hievon die Anmerckung bey §. III. Es iſt daſelbſt ſchon bemercket, daß das Griechiſche Wort Philoſophie ſeiner eigentlichen Bedeutung nach eine Liebe zur Weißheit ausdrücke, und, daß folglich ein Philoſophus ſo viel ſey als ein Liebhaber der Weißheit. Da nun die heilige Schrifft ſelbſt GOtt eine Liebe zur Gerechtigkeit zuſchreibet, ſo kan und muß man mit gleichem Rechte Ihm auch eine Liebe zur Weißheit beylegen. Und in ſolchem Verſtande thut man nicht unrecht, wenn man Ihn den gröſſeſten Philoſophum nennet, wie

die Sache ſelbſt ſehen, und nicht an der bloſſen Bedeutung des Buchſtabens hangen bleiben will, der wird an der Benennung keinen Anſtoß nehmen.

Wie aus dieſem allen folge, daß die Welt-Weißheit etwas nützliches ſey, und daß dieſelbe den Menſchen veranlaſſe, ſeine Unwiſſenheit in vielen wichtigen Stücken zu erkennen.

§. X. Wir können aus dem, was wir bißher beygebracht haben, zu unſerem gegenwärtigen Zweck ſchon einen zwiefachen Nutzen ziehen. Einmahl können wir daraus abnehmen, daß die Philoſophie oder Welt-Weißheit nicht allein unverwerfflich, ſondern auch nützlich ſey. Es iſt ja allerdings bey einem GOttes-Gelahrten etwas nöthiges und nützliches; wenn er nicht nur ſeine Sätze weiß, ſondern, wenn er auch auf die erſten Gründe zurück gehet, auf welchen ſeine Sätze beruhen, und Urſach zu geben weiß, warum GOtt in ſeiner Haushaltung dieſes und jenes ſo und nicht anders geordnet habe, und wie dieſes alles aus der Natur der göttlichen Eigenſchafften herflieſſe, auch mit den erſten Grund-Wahrheiten eine leibliche Ubereinſtimmung habe. Denn auf ſolche Weiſe wird ſein Hertze recht feſt in den göttlichen Wahrheiten, und iſt er um deſto mehr im Stande, mit Gewißheit und Freudigkeit andre zu lehren, auch den Wiederſprechern das Maul zu ſtopfen, und ihnen den Grund und die Schädlichkeit ihres Irrthums, und wie ihre Sätze ſo übel zuſammen hangen, zu zeigen. Der andere Nutzen iſt, daß wir Menſchen gar deutlich erkennen können, daß unſere Welt-Weißheit noch ſehr unvollkommen ſey, und, daß man mit derſelben groß zu thun nicht nöthig habe. Wer ſich nur mit bloſſen Sätzen, und mit dem, was ihm die Erfahrung lehret, begnüget, der wird bey ſeiner Wiſſenſchafft oft ſchwülſtig, und dencket, was er nicht alles wiſſe! Wer aber von allen Dingen den eigentlichen Grund angeben, und deutlich zeigen ſoll, wie etwas ſey und zugehe, und warum es ſo und nicht anders ſey, der wird ſeine Schwäche in ſehr vielen Stücken gar bald fühlen lernen. Z. Ex. Es hat ſich jemand ein hauffen Anmerckungen von den Kräfften und Würckungen bey natürlichen Dingen bekannt gemacht. Ein ſolcher kan ſich leicht für einen groſſen Natur-Kündiger halten, und er beſitzet doch noch nicht mehr, als ein bloſſes hiſtoriſches Erkenntniß von dem,

denn auch die Schrifft nach der Wahrheit von ihm bezeuget, daß Er allein weiſe ſey; Judä v. 25. eben, wie er anderswo allein gut genennet wird.

dem, was er und andere aus der Erfahrung bemercket haben. Soll er ſich aber als einen Welt-Weiſen dabey auffuͤhren, und anzeigen, wie und warum ſolche Kraͤffte und Wuͤrckungen in der Natur ſtatt haben; ſo hat er allemahl Gelegenheit, demuͤthig und klein in ſeinen eigenen Augen zu werden. Er findet denn aber auch zugleich die rechte Spuhr, der Weißheit GOttes in ſeinen Wercken nachzugehen; und je weiter er es darinn bringet, deſto naͤher kommt er dem goͤttlichen Erkenntniß. Doch wir muͤſſen nun in unſerm Vorhaben weiter fort gehen, und etwas genauer unterſuchen, was es mit der Welt-Weißheit bey uns Menſchen fuͤr eine Beſchaffenheit habe.

§. XI. Die Welt-Weißheit, davon wir bißher geredet haben, kan nicht ausgeuͤbet werden, ohne Verſtand, und ohne einen vernuͤnftigen Gebrauch deſſelben. Dabey wir den Verſtand und die Vernunft von einander unterſcheiden. Uns lieget demnach ob zu zeigen, worinn dieſer Unterſcheid beſtehe. *Daß Verſtand und Vernunft von einander unterſchieden ſey.*

§. XII. Der Menſch hat einen **Verſtand**, das iſt, er hat ein Vermoͤgen, ſich von eintzelnen Dingen allgemeine Begriffe zu machen, und ſie ſolchergeſtalt unter gewiſſe Arten und Geſchlechter zu bringen, ſie gegen einander zuhalten, von ihnen etwas zu bejahen oder zu verneinen, und daraus gewiſſe Schluͤſſe zu ziehen. Diejenige, welche in der Vernunft-Lehre, und was dazu gehoͤret, unterwieſen und in etwas geuͤbet ſind, werden mich wohl verſtehen. Um der andern willen aber, muß ich hievon einige Erlaͤuterung beybringen. *Eine Beſchreibung des Verſtandes.*

§. XIII. Durch **eintzelne Dinge** verſtehen wir das, was die Gelehrten ſonſt Individua zu nennen pflegen. Dieſe fallen den Menſchen zu erſt in die Sinne, und inſonderheit in die Augen, und bekommt er dadurch **einigen** Begriff, der ſchon hinlaͤnglich iſt, eins von dem andern **einiger Maſſen** zu unterſcheiden. Doch dieſes gehoͤret nur noch zu den **bloß ſinnlichen** Vorſtellungen, aber noch nicht zu dem **eigentlichen Verſtande**, und wird daſſelbe auch bey den unvernuͤnftigen Thieren gefunden. Bey einer vernuͤnftigen Seele aber giebt eine ſolche ſinnliche Vorſtellung und Empfindung Gelegenheit, daß ſich der Verſtand aͤuſſern kan, und wuͤrcklich aͤuſſert. Und dieſes geſchicht, *Wie der Verſtand mit eintzelnen Dingen umgehe.*

indem der Verſtand die eintzelnen Dinge (Individua) ſofort unter gewiſſe Arten (Species) und Geſchlechte (Genera) bringet. Z. Ex. Man ſiehet verſchiedene eintzelne, aus der Erden gewachſene, mit Aeſten und Zweigen verſehene Stämme. Weil nun dieſe in den Haupt-Umſtänden mit einander überein kommen, ſo bringet man ſie unter den allgemeinen Begriff eines Baums, als unter ihr allgemeines Geſchlechte. Wenn man nun aber an denſelben auch noch einen beſondern Unterſcheid, was die Rinde, Blätter, Früchte und dergleichen betrifft, bemercket; ſo theilet man das **allgemeine Geſchlecht** der Bäume in **beſondere Arten** ein, und ſpricht: Diß iſt ein Eich-Baum, diß ein Kirſch-Baum, diß ein Apfel-Baum, und ſo ferner. Und ſodann kan man die beſondere Arten wieder zu einem neuen Geſchlecht machen, und theilet Kirſchen-Apfel-und andere Bäume wieder in beſondere Sorten ein. Dieſes iſt nun eine Haupt-ja faſt die erſte Würckung des Verſtandes, welche ſich unter den ſichtbahren Geſchöpffen nur bey den Menſchen, nicht aber bey den Thieren findet. Dieſe haben zwar ſinnliche Vorſtellungen und Empfindungen, aber nur von lautter eintzeln Dingen, die ſie unter keinen allgemeinen Begriff bringen können. Denn, wenn ſie hierzu vermögend wären, ſo würden ihre Handlungen nicht nur manchmahl einigen Schein, ſondern gewiſſe und deutliche Proben der Vernunft, an den Tag legen. Man ſehe z. Ex. einen Hund an. Dieſer lernet nach und nach gewiſſe eintzelne Perſonen kennen; und dieſe wird er gewiß nicht anbellen, vielweniger anfallen und beiſſen. Hingegen, wenn ein unbekannter kommt, und ob es gleich ſeines Herrn beſter Freund wäre, ſo wird er denſelben ohnfehlbar mit ſeinem Gebelle anmelden, und, wenn er beißiger Art iſt, auch wohl mit groſſer Wuth auf ihn zufahren. Woher kommt dieſes? Nirgends anders, als weil der Hund nur Vorſtellungen von eintzelnen Perſonen hat, überhaupt aber von dem, was, und wer ein Menſch ſey, ſich keinen Begriff machet. Dahingegen ein Menſch, wenn er ſchon eines fremden anſichtig wird, gantz anders verfähret, indem er weiß, daß der andre, ob er ihn gleich von Perſon noch nicht kennet, ſey doch auch ein Menſch. Deßwegen er nicht unvernünftiger Weiſe auf ihn loß fähret, wie ein Hund; ſondern

ſondern mit Vernunft und Beſcheidenheit handelt. Selbſt bey den kleinſten Kindern zeiget ſich ſchon das Vermögen, ſich von eintzelnen Dingen allgemeine Begriffe zu machen. Denn auch die erſten Worte, die ſie lernen, und welche gemeiniglich Vater und Mutter zu ſeyn pflegen, legen dieſes an den Tag. Wie denn überhaupt die menſchliche Sprachen aus ſolchen Wörtern, die da allgemeine Begriffe ausdrücken, beſtehen, indem ſchlechterdings unmöglich iſt, daß alle eintzelne Dinge ihren beſondern Nahmen führen ſollten, als welches eine Sprache abgeben würde, die unmöglich könnte gelernet werden.

*Wie die allgemeinen Begriffe, welche der Verſtand aus der Zuſammenhaltung eintzelner Dinge heraus bringet, Gelegenheit geben, etwas zu bejahen oder zu verneinen, und gewiſſe Schlüſſe zu machen.*

§. XIV. Die allgemeinen Begriffe aber geben denn nun weiter Gelegenheit, daß der Verſtand ſich äuſſern, und der Menſch etwas bejahen oder verneinen, und eins zu dem andern ſetzen, oder davon abſondern kan. Z. Ex. Der Menſch, wenn er verſchiedene eintzelne Dinge vor ſich hat, kan ſagen: Diß iſt ein Thurm, oder, es iſt kein Thurm; diß iſt ein Thurm, und kein Haus, kein Baum, kein Thier, und kein Menſch. Hat aber der Verſtand erſt gewiſſe bejahende oder verneinende Sätze, und der Menſch weiß, wie die Geſchlechte und Arten der Dinge beſchaffen und von einander unterſchieden ſind, welches er aus der Beſchaffenheit eintzelner Dinge erkennet; ſo iſt er denn nun auch im Stande, gewiſſe Schlüſſe zu machen. Z. Ex. Erkenne ich jemand für einen Menſchen, und ich weiß, was ein Menſch ſey, und wie er von andern Dingen unterſchieden ſey, ſo kan ich den Schluß machen, daß ich dieſer und jener eintzelnen Perſon daſſelbe beylegen müſſe, was der allgemeine Begriff eines Menſchen mit ſich bringet. Erkenne ich aber etwas für einen Baum, oder für ein Thier, und für keinen Menſchen; ſo mache ich den Schluß, daß denn auch von einem ſolchen Dinge keine menſchliche und vernünftige Handlungen zu gewarten ſind, und daß ich mit demſelben anders, als mit einen Menſchen, umgehen müſſe. Je weiter nun das Erkenntniß eintzelner Dinge ſich erſtrecket, und je richtiger ſolche unter gewiſſe Arten und Geſchlechter und allgemeine Begriffe gebracht werden; deſto mehr iſt man im Stande, eins gegen das andere zu halten, es zuſammen zu ſetzen, oder von einander abzuſondern, und deſto mehr iſt man auch vermögend, richtige Schlüſſe zu

machen, und eine gantze Rede davon vorzubringen. Man ſiehet dieſes deutlich bey den kleinen Kindern, wenn ſie älter werden, und nach und nach heran wachſen. Erſt lernen ſie eintzelne Worte, welche mehrentheils lauter allgemeine Begriffe ausdrucken. Dieſe Worte fangen ſie an mit der Zeit zuſammen zu ſetzen, und ſolchergeſtalt etwas zu bejahen oder zu verneinen; biß endlich, wenn ſie mehrere Begriffe bekommen, eine gantze Rede daraus wird, und zwar eine ſolche Rede, die gewiſſe Schlüſſe zum Grunde hat, und die ſie nicht dürffen erſt auswendig lernen, wie die Papagoyen, ſondern die ſie nach ihren eigenen Begriffen ſelbſt hervor bringen, und deßwegen auch unzehliche mahl verändern können, dergleichen man bey keinem unvernünftigen Thier, und wenn es auch mit dem gröſſeſten Fleiß abgerichtet wäre, wahrnehmen wird.

Worinn alſo der angegebene Unterſcheid zwiſchen dem Verſtande und der Vernunft beſtehe.

§. XV. Hier zeiget ſich nun ſchon der §. 10. angezeigte Unterſcheid zwiſchen dem Verſtande und der Vernunft; in ſofern dieſelbe einem Menſchen beygeleget wird. (*) Der **Verſtand** iſt ein weſentliches Vermögen eines Geiſtes, etwas zu erkennen, und ſich von einer Sache deutliche Begriffe zu machen; ſetzet aber nicht nothwendig ein würckliches Erkenntniß von dieſer oder jener Sache voraus. Hingegen, wenn man einem Menſchen eine **Vernunft** zuſchreibet; ſo muß nicht allein ein würckliches Erkenntniß ſchon vorhanden ſeyn, ſondern es muß bey einem

(*) Man kan das Wort Vernunft auf eine zweyfache Weiſe nehmen; einmahl alſo, wenn man dadurch die Dinge verſtehet, welche auſſer der Seele des Menſchen ſind, und mit welchen es der Verſtand zu thun hat; und denn auch, wenn man dadurch die Art und Weiſe ausdrücket, wie ſich der Verſtand mit ſolchen Dingen beſchäfftiget. Bey dem erſteren wird die Vernunft objective, und bey dem letztern ſubjective genommen. In dem erſteren Verſtande bedeutet die Vernunft die Verknüpfung der allgemeinen Wahrheiten mit einander, da man denn ſaget, daß man aus der Vernunft etwas erweiſen könne. In dem letztern Verſtande aber iſt die Vernunft in dem Menſchen ſelbſt, in ſo weit er die allgemeine Wahrheiten erkennet, und ihre Verknüpfung mit einander einſiehet. Dazu hat nun der Menſch ſeinen Verſtand und deſſelben Wirckungen nöthig, welche er entweder recht, und wie es den allgemeinen Wahrheiten gemäß iſt, oder unrecht anwendet, und ſolchergeſtalt ihn entweder recht gebrauchet, oder mißbrauchet. Wir nehmen das Wort Vernunft in ſo fern dieſelbe in dem Menſchen ſelbſt betrachtet wird; haben wir denn aber freylich die Verknüpfung der allgemeinen Wahrheiten auſſer dem Menſchen voraus ſetzen.

einem ſolchen auch eine richtige Einſicht in den Zuſammenhang der allgemeinen Wahrheiten ſich finden. Ein neugebohrnes Kind, auch ein Kind in Mutter-Leibe, weil es auſſer dem Cörper auch einen Geiſt zur Seele beſitzet, hat allerdings, eben ſo wohl wie ein anderer Menſch, einen Verſtand, das iſt, es hat ein Vermögen, mit der Zeit zum würcklichen Erkenntniß zu gelangen, und iſt eben dadurch von einem unvernünftigen Thier unterſchieden. Weil ihm aber noch der würckliche Gebrauch des Verſtandes fehlet; ſo ſchreibet man demſelben noch keine Vernunft zu. Und wenn denn auch der Verſtand würcklich angewendet wird, alſo, daß bey einem Menſchen ein würckliches Erkenntniß gefunden wird; der Menſch aber ſeinen Verſtand nicht **richtig**, und wie es der Zuſammenhang der Wahrheiten erfordert, anwendet; ſo kan man ihm in ſo fern keine Vernunft zugeſtehen. Denn, zu der Vernunft wird nicht nur der **würckliche**, ſondern auch NB. der **richtige Gebrauch** des Verſtandes erfordert. Wird der Verſtand übel angewendet und gemißbrauchet, ſo iſt ſolches keine Vernunft, ſondern Unvernunft. Woraus denn ſchon ſo viel erhellet, daß man die Vernunft zu verwerffen, und als ein Scheuſal, dafür man Augen und Ohren verſchlieſſen müſſe, anzuſehen, gar nicht Urſach habe.

§. XVI. Zum richtigen Gebrauch des Verſtandes gehöret zuförderſt und vornehmlich, daß man die eintzelnen Dinge unter richtige Arten und Geſchlechte und alſo unter ſolche allgemeine Begriffe bringe, wohin ſie gehören; nicht minder, daß die allgemeinen Begriffe ſelbſt ihre Richtigkeit haben, und mit der Sache übereinſtimmen. Wenn es an einem von beyden fehlet, ſo müſſen nothwendig lauter verkehrte Schlüſſe, und, wenn die Sache in das Betragen der Menſchen einen Einfluß hat, auch lauter verkehrte Handlungen heraus kommen. Z. Ex. Es hätte jemand von einem Geiſte den Begriff, daß derſelbe ſinnliche Vorſtellungen und Neigungen hätte; ſo würde er hernach auch die Seelen der unvernünftigen Thiere unter die Claſſe der Geiſter ſetzen, und daraus würden ſo dann viele andere Unrichtigkeiten folgen. Es iſt demnach nöthig, daß ein Welt-Weiſer ſuche, von den Worten, welche allgemeine Begriffe ausdrücken ſollen, ſich eine richtige Vorſtellung zu machen,

Was zum richtigen Gebrauch des Verſtandes gehöre.

machen, zu welchem Ende er in den allgemeinen Begriff nichts zu bringen hat, als was zu dem Weſen eines Dinges gehöret; wenigſtens muß er ſeinen Begriff durch eine deutliche Erkláhrung an den Tag legen, damit er andern verſtändlich werde, Joh. 8. v. 43. und ſie wiſſen, was er haben wolle, weil ſonſt, wenn einer ein allgemeines Wort ſo, und der andre anders nimmt, ſie ſich unmöglich einander verſtändlich werden und bedeuten können, ſondern nothwendig auf ein unnützes Wort-Gezäncke verfallen müſſen. Iſt denn der allgemeine Begriff zwar richtig, die eintzelnen Dinge aber werden unter einen Begriff gebracht, dahin ſie nicht gehören; ſo erfolgen abermahls lauter unrichtige Schlüſſe, aus welchen denn ferner verkehrte Handlungen entſpringen. Man ſtelle ſich z. Ex. einen, im Gehirn verrückten Menſchen vor. Zu dieſem kommt einanderer, welchen er für einen Teuffel anſiehet. Der Begriff, den er ſich von einem Teuffel machet, daß derſelbe ein böſer und ſchädlicher Engel ſey, iſt richtig. Weil er aber den ihm beſuchenden Freund unter dieſen Begriff bringet, dahin er gleichwohl nicht gehöret, ſo entſtehet entweder bey ihm eine Wuth, oder eine unſägliche Furcht, daß er ſich für dem andern verkriechen, und kein Zureden von ihm annehmen wird. Einen ſolchen raſenden Menſchen nennet man unvernünftig, weil er von den meiſten Dingen ſich verkehrte Begriffe, und alſo auch verkehrte Schlüſſe machet. Wenn nun aber ein Menſch auch nur in beſondern Fällen es darinn verſiehet, daß er eintzelne Dinge unter einen andern Begriff ſetzet, als er ſollte; ſo handelt er in ſolchem Fall eben auch unvernünftig. Z. Ex. Der Begriff von einem falſchen Freunde und heimlichen Feinde iſt richtig, daß ein ſolcher unter allerley verſtelltem Weſen dem andern zu ſchaden ſuchet. Allein, wenn jemand einen andern, der in die Claſſe der falſchen Freunde nicht gehöret, doch da hinein ſetzet; ſo werden viele verkehrte Handlungen heraus kommen, und wird offt ein ſolches unvernünftiges Betragen erfolgen, deſſen man ſich hernach, wenn man ſeines Irrthums inne wird, ſchämen muß. Was verurſachte dort, daß die Jünger im Schiff ſich furchten und ſchrien, als ſie des HErrn JEſu, da derſelbe auf dem Meer wandelte, anſichtig wurden? Nichts anders, als

daß

daß ſie ihn fälſchlich für ein Geſpenſt anſahen. Was macht, daß ein Geitzhals bey aller ſeiner Ungerechtigkeit und heßlichen Lebens-Art ſo ruhig iſt, und, wenn er ſchon von dem Geitz, als einem der gröſſeſten Laſter und der Wurtzel alles Ubels reden höret, dennoch thut, als ob es ihn nichts angienge? Weil er nehmlich ſein Betragen unter die Tugend der Sparſamkeit bringet, und von dem Geitz keinen richtigen Begriff hat. Dergleichen Exempel könnten unzehlige angebracht werden, indem ſehr viele Irrthümer und verkehrte Handlungen daher entſpringen, wenn man die Dinge, mit welchen man zu thun hat, nicht in ihre gehörige Claſſe ſetzet. Es erhellet denn aber ſchon hieraus, wie viel ſolches auf ſich habe; und gehöret es mit zu dem rechten Gebrauch des Verſtandes, und zu der Vernunft, daß man dergleichen Fehler vermeide.

§. XVII. Der Verſtand hat gewiſſe Grund-Regeln, und Grund-Wahrheiten, nach welchen er urtheilet. Dieſe ſind ihm dermaſſen eigen, daß ſie bey allen, die Verſtand haben, gefunden werden; und dieſe verurſachen auch, daß ein Menſch mit dem andern in ſeinem Urtheil entweder überein ſtimmet, oder, daß einer dem andern zeigen kan, warum er nicht mit ihm überein komme, und warum er davor halte, daß der andere falſch urtheile. In der Vernunft-Lehre wird von dieſen Grund-Regeln gehandelt. Wir wollen eine und die andre davon beybringen, ſo viel zu unſerm gegenwärtigen Zweck dienlich ſeyn möchte.

Der Verſtand iſt an gewiſſe Grund-Regeln und Grund-Wahrheiten gebunden, nach welchen er urtheilet und urtheilen muß.

§. XVIII. Es iſt eine Grund-Wahrheit, darin alle Menſchen mit einander überein ſtimmen, und die von keinem eintzigen geleugnet wird noch werden kan: **Daß das allgemeine das beſondere in ſich ſchlieſſe, und daß dasjenige, was von dem allgemeinen bejahet oder verneinet wird, auch von dem eintzelnen und beſondern, ſo darinne enthalten oder darunter begriffen wird, bejahet oder verneinet werden müſſe.** Z. Ex. Wenn es wahr iſt, daß zu dem Weſen eines Menſchen überhaupt gehöre, daß er eine vernünftige Seele habe; ſo muß auch Petrus, eben deßwegen, weil er ein Menſch iſt, eine vernünftige Seele beſitzen. Es

Die erſte Grund-Wahrheit, daß das allgemeine das beſondere in ſich ſchlieſſe.

würde von allen Menſchen für falſch und ungereimt erkannt werden, wenn man den allgemeinen Satz: **Der Menſch hat eine vernünftige Seele**, zugeſtehen, und den beſondern Satz, daß Petrus als ein Menſch auch eine vernünftige Seele habe, verneinen wollte. Alſo im Gegentheil, wenn der Satz wahr iſt, daß kein einiger Menſch vor ſich ſelbſt fligen kan; ſo muß auch wahr ſeyn, daß Petrus als ein Menſch nicht fliegen könne. Sollte er würcklich fliegen, ſo müſte bey ihm etwas mehreres, als was zum Weſen eines Menſchen gehöret, gefunden werden. Dieſes alles iſt vernunftmäßig. Und ob es gleich nur gemeine Sachen ſind, die auch ein Bauer verſtehen kan, und darüber vielleicht mancher lachen möchte, daß man ſie beybringet; ſo hören ſie doch deßwegen nicht auf, vernunftmäßig zu ſeyn, und iſt hernach deſto ſchlimmer, wenn man jemanden zeigen kan, daß er wieder dieſe allgemeine und unumſtößliche Wahrheit dennoch anſtoſſe, und ſich ſolchergeſtalt lächerlich und unvernünftig betrage.

Die zweyte, daß zwey ſich förmlich wiederſprechende Dinge nicht zugleich wahr oder falſch ſeyn können.

§. XIX. Es iſt ferner eine Grund-Wahrheit: **Daß zwey Dinge, die ſich in allen Stücken und Abſichten einander wiederſprechen, nicht zugleich wahr oder falſch ſeyn können.** So iſt unmöglich, daß von einer Sache etwas bejahet, und in eben ſolcher Abſicht auch zugleich verneinet werden könnte. Es iſt ſchlechterdings unmöglich, daß etwas weiß und zu gleicher Zeit, in ſo fern es weiß iſt, auch ſchwartz ſeyn ſollte. Dieſes iſt eine ſolche ewige, unveränderliche Grund-Wahrheit, daß, wenn dieſelbe nicht richtig wäre, gar keine Wahrheit in der Welt mehr ſtatt fände. Daher kan auch GOtt ſelbſt, als die höchſte Wahrheit, dieſem Satz nicht zuwieder handeln, und wird von allen zugeſtanden, daß die göttliche Allmacht keine an ſich ſchlechterdings unmögliche Dinge, das iſt, ſolche Dinge, die ſich ſchlechterdings ſelbſt wiederſprechen, bewerckſtelligen könne, ſiehe die X. Betrachtung §. 2. Ich habe von dieſer Grund-Wahrheit, und wie dieſelbe auch in der Gottes-Gelahrtheit nützlich gebrauchet werde, in einer Predigt unter dem Titul: **Die von dem Königiſchen unter den Gehorſam des Glaubens gefangen genommene Vernunft** pag. 17. gehandelt, daher ich hier davon nichts weiter beybringen will.

§. XX.

§. XX. Mit obigem Grund-Satze iſt der folgende auf das genaueſte verknüpfet: **Es hat alles ſeinen hinlänglichen und zureichenden Grund, warum es iſt, und warum es ſo, und nicht anders iſt.** Wie dieſer Grund-Satz durch obigen beſtätiget werde, ſolches iſt in der erſten Betrachtung §. XIII. gewieſen. Und weil von demſelben in dem folgenden, da wir einige wieder den erſten Theil dieſer Betrachtungen gemachte Einwürffe anführen und beantworten werden, etwas mehreres geredet werden muß; ſo wollen wir voritzo nichts weiter davon gedencken. Nur diß einige iſt noch zu erinnern, daß dieſer Grund-Satz vornehmlich und hauptſächlich Gelegenheit gebe, die Welt-Weißheit auf eine rechte Art anzuwenden. Denn dieſer mehr erwehnte Satz führet uns immer auf die Unterſuchung des rechten Grundes einer Sache, und auf die Art und Weiſe wie etwas möglich ſey. Verfehlet man hier der Wahrheit nicht, ſo wird man, auch nur bey einer eintzigen Sache, viele nützliche Einſichten bekommen. Wer demnach dieſen Grund-Satz recht beobachtet, ob er gleich nicht immer förmlich an denſelben gedencken möchte, derſelbe handelt in ſofern als ein Welt-Weiſer, er mag übrigens in der Welt ein Amt bekleiden und einen Nahmen führen, welchen er will. Die dritte, daß alles ſeinen zureichenden Grund haben müſſe.

§. XXI. Zu obgedachten Grund-Wahrheiten gehöret endlich auch folgende: **Daß ein gantzes gröſſer ſey, als eines ſeiner Theile, und, daß alle Theile zuſammen genommen, erſt ein gantzes ausmachen; folglich, daß ein Theil nicht ſo groß, vielweniger gröſſer ſeyn könne, als das gantze.** So iſt z. Ex. bey allen eine ausgemachte Sache, daß ein Viertel nicht ſo lang ſey, als eine Elle, und, daß man vier Viertel haben müſſe, wenn es eine Elle austragen ſoll. Alle dieſe Grund-Wahrheiten ſind dem Verſtande des Menſchen dermaſſen eingepräget, daß ſie von Niemand erſt dürffen erlernet werden; ſondern ſie ſind allen Menſchen überhaupt gemein. Ein jeglicher hat dieſelbe natürlicher Weiſe in ſich, und ſind ſie der Leit-Stern und das Regel-Maaß, wornach jedermann urtheilet; (Siehe die XXV. Betrachtung §. 5.) oder, wenn im Urtheilen gefehlet wird, ſo kan aus dieſen Grund-Sätzen dem andern gezei- Und die vierte, daß ein gantzes gröſſer ſey, als eins ſeiner Theile.

get werden, worinne der Fehler ſtecke, und warum er falſch urtheile. (*)

Wie dieſe Grund-Wahrheiten zu den Vernunfft-Schlüſſen dienen.

§. XXII. Was bißher von §. 12. beygebracht iſt, leget den Grund zur rechten Anwendung des Verſtandes, und dienet dazu, daß, wenn man ſeine Sätze in gehöriger Form und Ordnung zuſammen füget, ſo dann richtige Schlüſſe herausgebracht werden können. Machet ſich der Menſch von einzelnen Dingen allgemeine und richtige Begriffe, und hütet ſich, daß er in dieſelbe nichts Wiederſprechendes hinein bringe; ſetzet er ein jegliches in ſeine gehörige Claſſe, und füget die Begriffe zuſammen, welche zuſammen gehören, ſondert aber diejenigen, die nicht dazu gehören, davon ab; ſo hat er **Wahrheiten** und iſt ſo dann im Stande, daraus auch andere Wahrheiten herzuleiten. Siehet er denn aber den Zuſammenhang und die Verknüpfung der allgemeinen und beſondern Wahrheiten ein; ſo kan man ihm eine **Vernunfft** beylegen.

Und

(*) Es wird von dem bekandten und groſſen Welt-Weiſen Socrate angemercket, daß er dafür gehalten habe, daß der Grund der Wahrheit in den menſchlichen Gemüthern verborgen läge, und daß man ihnen daher nur Gelegenheit geben dürffte, das verborgene ſo zu ſagen auszuwickeln, und ſolchergeſtalt zur würcklichen Erkenntniß der Wahrheit zu gelangen. Daher auch dieſer Welt-Weiſe gewohnet geweſen ſey, mehr durch allerhand Fragen die Menſchen zum Erkenntniß des wahren und falſchen zu bringen, als durch förmliche Lehren ſie zu unterweiſen. Man trifft den Nutzen von dieſer Lehr-Art ſonderlich bey den Kindern an. Wenn man denſelben von einer Sache erſt einen rechten Begriff giebet, und ſie dahin bringet, daß ſie zugeſtehen müſſen, daß dieſer Begriff richtig ſey; ſo kan man ſie durch geſchickte, und nach dem Maß ihrer Fähigkeit eingerichtete Fragen, leicht dahin bringen, daß ſie unvermerckt lauter Schlüſſe machen, und zum Erkenntniß der Wahrheit immer mehr und mehr angeleitet werden. Es wäre dieſe Lehr-Art auch bey Erwachſenen ſehr nützlich und nöthig, wenn dieſe nicht gemeiniglich das Vor-Urtheil im Kopff hätten, daß es ihrer Ehre zu nahe wäre, daß man mit ihnen als mit Kindern umgehen wollte. Ubrigens will ich, was ich oben vom Socrate angemercket habe, nicht dahin gedeutet wiſſen, als ob ich davor hielte, daß der Menſch für ſich ſelbſt fähig wäre, alle Wahrheiten, auch die göttlichen, heraus zu bringen, als wovon wir in dem folgenden das Wiederſpiel ſehen werden; ſondern ich will nur ſo viel ſagen, daß die angeführte Grund-Sätze dem Menſchen behülflich ſeyn können, zu mancherley Wahrheiten zu gelangen, und, daß ſelbige auch bey den geoffenbahrten göttlichen Wahrheiten, die der Menſch für ſich ſelbſt nicht erfinden kan, ihren guten Nutzen haben, wie wir gleichfalls unten mit mehrerem ſehen werden.

Und ſo iſt denn die **Vernunft**, wenn ſie einem Menſchen zugeſchrieben, und alſo Subjective genommen wird, (*) nichts anders, als **eine richtige Anwendung des Verſtandes, und eine Einſicht in die allgemeine und beſondere, in der Welt enthaltene Wahrheiten, und derſelben Zuſammenhang.**

*Wie Vernunft-Schlüſſe à priori und poſteriori gemacht werden.*

§. XXIII. Die Vernunft-Schlüſſe werden gemacht, entweder aus allgemeinen Begriffen, und aus den würckenden Urſachen, von welchen man zu den Folgen und Würckungen fortgehet; oder aus dem, was die Erfahrung an die Hand giebet, da man denn von den Würckungen auf die würckende Urſache ſchlieſſet. Jenes geſchicht, wie man zu ſagen pfleget, à priori; dieſes aber à poſteriori. Z. Ex. Die Erfahrung lehret den Menſchen, daß er nicht allein einen Cörper, ſondern auch ein ſolches denckendes Weſen an ſich habe, krafft deſſen er vermögend iſt, ſich deutliche Vorſtellungen und allgemeine Begriffe zu machen, eins gegen das andre zu halten, eine Uberlegung anzuſtellen, und nach eigenem Belieben ſeinen Willen auf das zu lencken, was ihm am beſten gefällt. Hieraus kan der Menſch à poſteriori den richtigen Schluß machen, daß ſein menſchliches Weſen nicht aus einer bloſſen Materie beſtehe; ſondern, daß auſſer dem, was zur Materie und zum Cörper gehöret, auch noch ein ſolches Weſen in ihm ſeyn müſſe, in welchem obi-



(*) Wir haben ſchon oben §. XI. bemercket, daß die Vernunfft in einem zwiefachen Verſtande genommen werden könne; einmahl in ſo fern ſie die Wahrheiten, welche außer dem Menſchen befindlich ſind, und ihren Zuſammenhang untereinander haben, ausdrucket; und denn auch in ſo fern ſie als etwas in dem Menſchen befindliches betrachtet wird. Dieſer Unterſcheid hat auch ſeine gute Richtigkeit. Denn es wird jedermann zugeſtehen müſſen, daß wenn auch in der Welt kein Menſch gefunden werden ſollte, dennoch in derſelben Wahrheit, und eine Ubereinſtimmung der Wahrheiten mit einander, folglich auch ein gewiſſer Zuſammenhang derſelben ſeyn würde. GOTT hat dieſen Zuſammenhang, in ſo fern derſelbe möglich iſt, von Ewigkeit her, auf das allervollkommenſte eingeſehen; und deßwegen iſt auch in GOtt die höchſte Vernunfft. So viel nun der Menſch von dieſem Zuſammenhang auch einſiehet, und ſo weit dieſe ſeine Einſicht mit denen in der Welt befindlichen Wahrheiten übereinkommt, in ſo fern iſt der Menſch vernünfftig. Und in ſo fern er dieſem Zuſammenhange der Wahrheiten in Worten und Wercken nachgehet; in ſo fern handelt er vernunfftmäßig.

ges alles ſeinen hinlänglichen Grund haben könne. Weil wir nun ein Weſen, welches Verſtand und freyen Willen beſitzet, einen Geiſt zu nennen pflegen; ſo wird der Menſch überzeuget, daß er auſſer dem Leibe nicht nur eine Seele überhaupt, ſondern auch eine ſolche Seele habe, die ein Geiſt ſey. Hat er nun dieſes à poſteriori heraus gebracht, ſo leget er den allgemeinen Begriff eines Geiſtes zum Grunde, er erkennet ſeiner Seele dasjenige zu, was der Begriff eines Geiſtes mit ſich bringet, und ſondert dagegen davon ab, was zu dem weſentlichen Begriff eines Cörpers gehöret; und ſolchergeſtalt ſchlieſſet er hernach à priori wieder, daß ſeine Seele an und für ſich ſelbſt nicht nur unverweßlich ſey, und nach dem Tode des Leibes noch übrig bleibe; ſondern daß ſie auch unſterblich ſey, indem ſie ihr weſentliches Vermögen zu verſtehen und zu wollen nicht ablegen kan. Und weil ſeine Seele unter dem allgemeinen Begriff eines Geiſtes ſtehet, aus den göttlichen Würckungen aber erkannt wird, daß GOtt gleichfalls unter die Claſſe und den allgemeinen Begriff eines Geiſtes gehöre; (Siehe die IV. Betracht. §. 1.) ſo ſchlieſſet er denn ferner, daß GOtt und die menſchliche Seele, in ſo fern ſie Dinge von einer Art, und noch dazu vernünftig ſind, auch in einer gewiſſen Vereinigung und Gemeinſchafft mit einander ſtehen können.

*Wie daraus abermahls folge, daß die Welt-Weißheit nicht verwerflich ſondern vielmehr nützlich ſey.*

§. XXIV. Wenn denn nun der Verſtand Wahrheiten hat, und derſelben Verknüpfung einſiehet; ſo iſt der Menſch im Stande, auch vernunftmäßig zu handeln. Wenn aber der Verſtand irrige Sätze und Begriffe, die mit andern Wahrheiten in keiner Verknüpfung ſtehen, zum Grunde leget; ſo iſt das keine Vernunft, ſondern Unvernunft. Wenn man nun was unvernünftiges will Philoſophie nennen, ſo iſt freylich dieſelbe eine verwerffliche und höchſt ſchädliche Sache. Wenn man aber nichts für eine wahre Philoſophie erkennet, als was der richtige Gebrauch des Verſtandes, und die rechte Einſicht, der Zuſammenhang und die Anwendung der allgemeinen Wahrheiten an die Hand giebet; ſo iſt denn wohl offenbahr genung, daß Vernunft und Philoſophie was edles und nöthiges, nicht aber etwas geringſchätziges vielweniger verwerffliches ſey. Denn, keine Wahrheit, ſie mag in ſich faſſen was ſie

will, kan an ſich ſelbſt für verwerfflich gehalten werden; nur allein die Irrthümer ſind verwerfflich. Es kan wohl ſeyn, daß nicht alle Wahrheiten von allen Menſchen können genutzet werden; aber deßwegen ſind doch alle Wahrheiten an ſich ſelbſt nützlich. Es kan wohl ſeyn, daß Wahrheiten verkehret und übel angewendet, oder, wie die Schrifft redet Ungerechtigkeit aufgehalten werden; allein deßwegen behalten doch die Wahrheiten an ſich ſelbſt ihren Wehrt. Uberdem hat ja der Schöpffer ſelbſt die allgemeine Grund-Wahrheiten den erſchaffenen Geiſtern eingedrücket, damit ſie einander vernehmlich werden, und in ihren Urtheilen mit einander überein ſtimmen können und ſollen. Wenn man nun eine Sache, die von GOtt herrühret, zu dem Zweck, wozu ſie derſelbe verordnet, gebraucht und anwendet; ſolches kan unmöglich für verwerfflich geachtet werden.

Ob die Welt-Weißheit in der Gottes-Gelahrtheit einen nützlichen Gebrauch abgeben könne.

§. XXV. Wir haben bißher überhaupt von der Vernunft und Welt-Weißheit gehandelt; es erfordert nun aber unſer Zweck, daß wir auch inſonderheit unterſuchen, ob und wie fern die Vernunft und Philoſophie in der Gottes-Gelahrtheit einen nützlichen Gebrauch angeben könne, indem einige in den Gedancken ſtehen, daß ſich derſelben Gebrauch und Nutzen zwar wohl auf weltliche und natürliche Dinge, und etwa auch auf die Sitten-Lehre, aber nicht biß in die Gottes-Gelahrtheit erſtrecke. Nun iſt das Wiederſpiel davon ſogleich muthmaßlich, wenn man bedencket, daß die wahre Gottes-Gelahrtheit nicht unvernünftig ſeyn, noch auch der vernunft-mäßigen Schlüſſe entbehren könne. Doch müſſen wir in dieſe Sache noch etwas genauer hinein gehen; und da wollen wir zuförderſt zeigen, daß die Vernunft und Philoſophie der Gottes-Gelahrtheit keinen Eintrag thue; hernachmahls aber auch behaupten, daß ſie bey derſelben einen guten Nutzen habe.

Sie thut derſelben keinen Eintrag, dieweil ſie Wahrheiten in ſich faſſet.

§. XXVI. Die Vernunft und Philoſophie thut der Gottes-Gelahrtheit keinen Eintrag; denn entweder, ſie hat Wahrheiten, oder ſie gehet mit lauter falſchen Sätzen um. Wäre das letztere, ſo könnte man ihr auch nicht einmal in weltlichen u. natürlichen Dingen, und in der Sitten-Lehre, einen guten Gebrauch zugeſtehen; ſondern müſte ſie ſchlech-

terdings

terdings verwerffen. Denn, was ſoll das Falſche auch in weltlichen und natürlichen Dingen, geſchweige in der Sitten-Lehre, für einen Nutzen haben? Da aber dieſer auch von denen, welche ſonſt eben keine Freunde von der Philoſophie ſind, derſelben nicht abgeſprochen wird; ſo wird denn eben dadurch von ihnen zugleich zugeſtanden, daß auch die Vernunft und Philoſophie ihre gewiſſe und ausgemachte Wahrheiten habe. Hat ſie nun aber dergleichen, wie iſt es denn möglich, daß ſie in ſo fern den Wahrheiten der Gottes-Gelahrtheit aus der heiligen Schrifft, zuwieder lauffen, oder denſelben Eintrag thun ſollte? Es iſt ſchlechterdings unmöglich, daß ein Irrthum mit allen andern Irrthümern zugleich ſollte beſtehen können. Allein die Wahrheit iſt einer ſolchen Art, daß keine einige der andern wiederſpricht; ſondern daß eine jegliche Wahrheit mit allen andern wohl beſtehen kan. Auſſer dem aber, ſo thut die Vernunft und Philoſophie der Gottes-Gelahrtheit auch deßwegen keinen Eintrag, weil ſie die Möglichkeit einer mehreren und näheren göttlichen Offenbahrung, als wir in der Natur finden, nicht minder auch die Möglichkeit der würcklichen Geheimniſſe in göttlichen Dingen, und der Wunderwercke, zugeſtehet, und zugeſtehen muß.

Und einer näheren göttlichen Offenbahrung nicht zuwieder iſt.

§. XXVII. Die Gottes-Gelahrtheit, in ſofern dieſelbe der Philoſophie entgegen geſetzet wird, ſchöpffet ihre Wahrheiten aus der in der heiligen Schrifft enthaltenen beſondern göttlichen Offenbahrung, und hat alſo dieſe Wiſſenſchafft die heilige Schrifft zum Grunde. Wenn nun die Welt-Weißheit keine nähere göttliche Offenbahrung, als in der Natur gefunden wird, ſchlechterdings zulieſſe; ſo thäte ſie der Gottes-Gelahrtheit allerdings Eintrag. So aber haben wir ſchon in der zweyten Betrachtung §. 2. 3. 4. aus vernünfftigen Gründen dargethan, daß eine beſondere göttliche Offenbahrung nicht nur möglich, ſondern auch zu wünſchen, ja, daß es mehr als muthmaßlich ſey, daß ſie von GOtt gegeben worden. Wie wir denn auch §. 5. angemercket haben, daß eine ſolche Offenbahrung auch von den Heyden geglaubet ſey. Wenn ein Welt-Weiſer ſich in die Erforſchung der Natur recht hinein läſt, und nicht damit zufrieden iſt, daß er etwa nur allein die Wirckung

der

der Natur wiſſe, und ſie andern zu ihrer Verwunderung wieder erzehlen könne; ſondern, wenn er, wie er als ein Welt-Weiſer billig thun ſoll, auf den Grund gehet, und ſich um die Art und Weiſe, wie dergleichen Wirckungen möglich ſind, und warum ſie ſo und nicht anders erfolgen, bekümmert; ſo wird er gewahr, wie wenig ihm in der Natur aufgeſchloſſen ſey, und wie viel ihm noch fehle; wie wir ſchon §. 10. berühret haben. Da wird ſich denn aber auch bey ihm ein Verlangen zeigen, daß er in dieſem Stück zu mehreren Einſichten gelangen möchte; und, wenn er ſich ſelbſt nicht weiter helffen kan, wenigſtens wünſchen, daß ihm von einem andern das Verborgene und Verſchloſſene möchte entdecket, und ihm hierinne auf die rechte Spuhr geholffen werden. Da nun die Vernunft, wenn ſie auch den Verſtand noch ſo Regel-mäßig und ernſtlich gebrauchet, dennoch bekennen muß, daß ſelbſt bey den Dingen, die gleichwohl in die äuſſerliche Sinne fallen, ihr noch das meiſte verborgen bleibe; ſo wäre es eine groſſe Thorheit, wenn ſie voraus ſetzen wollte, daß in göttlichen Dingen, die ein Werck für den bloſſen Verſtand ſind, ihr alles aufgeſchloſſen ſey, und, daß ſie keiner weitern Belehrung bedürffen. Die Heyden, ſo fern ſie nur mit dem bloſſen Licht der Natur ſich haben behelffen müſſen, haben unter ſich ſo viel wiederſprechende Lehren von der Gottheit gefunden, daß ihnen dieſes die nechſte Gelegenheit hätte geben können, nach einer näheren Offenbahrung zu ſeufzen. Und es iſt auch kein Zweifel, daß die Verſpührung dieſes Mangels Urſach ſey, daß ſo viel tauſend Heyden anfänglich Juden-Genoſſen worden ſind, und ſich hernachmahls zum Chriſtenthum gewendet haben. Als Paulus zu Athen einen Altar, welcher dem unbekannten GOtt gewidmet war, erblickte; ſo eröfnete er ihnen, daß er ihnen, denjenigen verkündigte, welchem ſie, als einem Unbekannten, Gottes-Dienſt leiſteten. Apoſt. Geſch. 17. v. 23. Und ſo kan demnach der Vernunft eine nähere göttliche Offenbahrung nicht zuwider ſeyn. Nur kan ſie mit Recht fordern, daß dieſelbe nichts, mit ſich ſelbſt ſtreitendes, und was mit andern unſtreitigen Wahrheiten nicht beſtehen könnte, im Munde führe; wie wir ſchon in der zweyten Betrachtung §. 6.7. angeführet haben. Und weil auch eine beſon-

 dere

dere göttliche Offenbahrung, da ſie eine **Offenbahrung** und keine **Verdunckelung**, folglich den Menſchen verſtändlich ſeyn ſoll, in einer menſchlichen Sprache muß abgefaſſet ſeyn; dieſe aber, ihrer Natur nach, allerley Zweydeutigkeiten unterworffen iſt; ſo kan die Vernunft mit Recht fordern, daß die Erklärungen, welche gegeben werden, keinen Widerſpruch mit deutlichen Wahrheiten in ſich faſſe, davon ſchon in der Einleitung zum Erſten Theil §. 22. 24. 25. Erinnerung geſchehen iſt. Wenn denn nun aber ſolchergeſtalt die Vernunft in die göttliche Offenbahrung hinein kommt; ſo erlanget ſie ein neues Licht, und einen neuen Leit-Stern, und wird in den Stand geſetzet, ihre natürliche Wahrheiten weiter zu führen, und aus denſelben andere Wahrheiten herzuleiten, ja ſelbſt auch die Möglichkeit und Nutzbarkeit der aus der Offenbahrung geſchöpften Wahrheiten, feſte zu ſetzen. Dahin zielet Petrus, wenn er 2. Epiſtel 1. v. 16. ſchreibet: **Wir haben nicht den klugen Fabeln gefolget, da wir euch kund gethan haben die Krafft und Zukunft unſers HErrn JEſu Chriſti; ſondern wir haben ſeine Herrlichkeit ſelber geſehen.** Die Heyden hatten nemlich im Gebrauch, die Lehren von ihren Göttern in Fabeln einzuwickeln, und derſelben mannigfaltige Erſcheinung unter den Menſchen vorzugeben; davon doch keiner ſagen konnte, daß er dergleichen jemahls mit Augen geſehen hätte. Zu geſchweigen, daß darunter mehrentheils ſolche Dinge enthalten waren, die auch von den vernünftigſten Heyden für gantz unanſtändig, und der Gottheit nachtheilig, erkannt und erklähret wurden. Daher ſie auch nicht einmahl wollten, daß dergleichen Fabeln den Kindern ſollten vorgeſagt werden. (*) Dahingegen

(*) Ein Ort davon, welcher beym Platone de republica lib. 2. p. m. 604. 605. geleſen wird, iſt ſonderlich merckwürdig. Es wird daſelbſt Socrates redend eingeführet, welcher viele von des Heſiodi, Homeri und anderer Poeten Fabeln mißbilliget, und durchaus nicht geſtatten will, daß ſelbige jungen Leuten vorgeſaget und beygebracht würden. Inſonderheit verwirfft er des Heſiodi Gedicht, da er vorgiebet, daß Saturnus von ſeinem Sohn übel wäre gehalten worden. Er urtheilet, daß, wenn dergleichen auch wahr ſeyn ſollte, es ſich doch nicht ſchickte, daß man ſolches unverſtändigen und jungen Leuten wiſſen lieſſe; denn dadurch würde ihnen ins Gemüth eingepräget, als ob es nicht gar viel zu bedeuten hätte, wenn ſchon ein Sohn ſeinem Vater übel begegnete,

hingegen Petrus mit Wahrheit verſichern konnte, daß nicht er allein, ſondern auch andere, die Offenbahrung des Sohnes GOttes im Fleiſch, und deſſelben Herrlichkeit, mit Augen geſehen hätten. Mit welcher Offenbahrung er ſie denn v. 19. in die heilige Schrifft verweiſet, und ſpricht: **Wir haben ein feſtes** (eigentlich nach dem Griechiſchen, ein feſteres und gewiſſeres) **prophetiſches Wort,** (als jene kluge Fabeln) **und ihr thut wohl, daß ihr darauf achtet, als auf ein Licht, das da ſcheinet in einem dunckeln Ort, biß der Tag anbreche, und der Morgen-Stern aufgehe in eurem Hertzen.**

So kan auch die Welt-Weißheit nicht alle Geheimniſſe leugnen, noch deßwegen, weil es Geheimniſſe ſind, verdächtig machen.

§. XXVIII. Die Menſchen müſſen zugeſtehen, daß ihnen nach ihren gegenwärtigen Umſtänden in natürlichen Dingen noch vieles verborgen ſey, und daß ſie von vielen Sachen nicht wiſſen noch begreiffen können, wie ſie eigentlich zugehen; ob ſie gleich durch die Erfahrung belehret werden, daß ſie würcklich geſchehen und vorhanden ſind. Der Menſch hat davon ſehr viele Proben an ſich ſelbſt. Er weiß, daß er gedencket; er weiß, daß er nach ſeinem eigenen Gefallen, ſeine Gliedmaſſen, bald ſo, bald anders bewegen könne; aber, wenn er eigentlich und mit völligem Grunde ſagen ſoll, wie es zugehe, ſo heiſt es: **Das weiß ich nicht.** Gehet nun der Menſch vollends in die gantze Natur hinein; wie viel Unbe-



indem doch ſolches auch von den vornehmſten und gröſſeſten Göttern geſchehen wäre. Auſſer dem wird angemercket, daß es falſch ſey, wenn die Poëten vorgäben, als ob die Götter unter ſich Krieg geführet hätten, und hinterliſtig mit einander umgegangen wären. Denn dadurch würde den Gemüthern unvermerckt beygebracht, als ob es nichts unziemliches wäre, daß die Bürger und Glieder einer Stadt und des gemeinen Weſens in Uneinigkeit lebeten, und mit einander Krieg führeten. Inſonderheit wird die Fabel Homeri verworffen, da er vorgegeben, daß die Göttin Juno von ihrem Sohn mit Feſſeln beleget, und daß Vulcanus durch ſeinen Vater, als derſelbe des Vulcani Mutter geſchlagen, und dieſer ihr hätte zu Hülffe kommen wollen, aus dem Himmel geſtoſſen worden wäre. Dergleichen Fabeln wären nicht zu dulden, ſie möchten gleich eine ſinnreiche Bedeutung haben ſollen, oder nicht. Denn junge Leute wüßten ſolches nicht gehörig zu unterſcheiden; und, was für Begriffe ihnen einmahl wären beygebracht worden, ſtünde ihnen nicht ſo leicht wieder aus dem Kopff zu bringen. Von GOtt müßte man nichts als gutes ſagen, und könne auch von demſelben nichts als gutes herkommen.

greifflichkeiten findet er nicht vor ſich, da es unzehliche mahl immer wieder heiſſen muß: **Das weiß ich nicht.** (*) Da nun dergleichen in natürlichen Dingen muß zugeſtanden werden; ſo wäre es ſehr unvernünftig, wenn man in der beſondern göttlichen Offenbarung etwas bloß deßwegen leugnen wollte, weil es **uns** voritzo unbegreifflich iſt, (**) wenn nur nichts an ſich ſelbſt, und mit andern unſtreitigen Wahrheiten, wahrhafftig Widerſprechendes darinnen wahrgenommen wird. Es wäre wohl ſehr wunderlich, wenn man glauben wollte, daß, da in den Wercken der Natur, als einem Ausdruck des göttlichen Weſens, ſo viel Unbegreiffliches vorkommt, in der Gottheit ſelbſt, als dem Muſter, nichts Unbegreiffliches ſeyn ſollte. Nur, was davon in der göttlichen Offenbahrung der heiligen Schrifft ſich findet, muß doch wenigſtens ſo deutlich ſeyn, daß wir überzeuget ſeyn können, daß dieſe und jene Sache würcklich in derſelben enthalten ſey; da denn die Offenbahrung der heiligen Schrifft dasjenige in ihrem Theil iſt, was die Offenbahrung der Wercke der Natur, woraus wir unſere Erfahrung ſchöpffen, in ihrem Theil uns an die Hand giebet. Iſt dieſe letztere

da,

(*) Der berühmte Brockes hat in dem Zweyten Theil ſeines irrdiſchen Vergnügens in GOtt von dem menſchlichen Wiſſen pag. 497. eine Betrachtung eingerückt, da der Schluß von einem jeglichen Satz immer heiſt: Das weiß ich nicht. Es iſt hier des Herrn Verfaſſers Meynung wohl nicht, als ob man von allen angeführten Dingen gantz und gar nicht wiſſe, noch wiſſen könne, wie ſie zugiengen; ſondern er will ſonder Zweiffel nur ſo viel ſagen, daß noch niemand bißher haarklein habe ausmachen können, wie und auf was Weiſe alles zugehe, welches auch ſeine vollkommene Richtigkeit hat. Sonſt lehret freylich ein Tag den andern, und, wie uns zu unſern Zeiten durch mancherley Verſuche und Erfahrung ſchon eins und das andere bekandt worden iſt, wovon unſere Vorfahren nichts gewußt haben; alſo iſt kein Zweiffel, daß nicht unſere Nachkommen, wenn ſie mit gehörigem Fleiß die bißher bekandt gemachte Wahrheiten recht zu gebrauchen fortfahren, noch vieles, was uns unbekandt iſt, entdecken ſollten.

(**) Es iſt ein groſſer Unterſcheid zwiſchen dem, was an und für ſich ſelbſt unbegreifflich iſt, und, was von einem Menſchen zumahl bey ſeinen gegenwärtigen Umſtänden nicht kan begriffen werden. Was an und für ſich ſelbſt unmöglich iſt, und in ſich ſelbſt etwas widerſprechendes hat; ſolches kan auch ſchlechterdings durch keinen Verſtand begriffen werden. Was aber nicht ſchlechterdings unmöglich iſt, ſolches iſt zwar auch wohl an ſich ſelbſt begreifflich, ob gleich deßwegen nicht folget, daß es auch von einem menſchlichen oder ſonſt

da, ſo geſtehen wir die Sache zu, ob wir gleich die eigentliche Art und Weiſe ihrer Möglichkeit nicht begreiffen; und iſt die Offenbahrung in der heiligen Schrifft da, ſo muß die Vernunft aus gleichem Grunde die Sache ſelbſt zugeſtehen, ob gleich die Art und Weiſe derſelben uns ein Geheimniß bleibet.

§. XXIX. Die Vernunft erkennet aus den Wercken der Natur, daß ein GOtt und Schöpffer ſey. Sie erkennet, daß GOtt die Welt-Cörper in eine ſolche Verknüpfung geſetzet habe, daß ſie auf eine natürliche Weiſe ihre Bewegungen verrichten können; und, daß er ihnen ſolche Geſetze der Bewegung eingedrückt habe, daß ſie nicht im Stande ſind, für ſich ſelbſt, dieſelbe zu überſchreiten. Die neueren Welt-Weiſen haben aus vernünftigen Gründen dargethan, daß die Geſetze, nach welchen ſich die Cörper in ihren Bewegungen richten, nicht in dem Weſen der Cörper gegründet ſind; ſondern, daß auch andre Geſetze der Bewegung möglich wären, und, daß eben dieſe Welt-Cörper, welche wir vor uns ſehen, gantz andere Bewegungen haben könnten, wenn es der Weißheit GOttes gefallen hätte, ihnen andere Geſetze der Bewegung einzudrücken. (*) Da nun die Vernunft nach fleiſſiger Erforſchung, welche wir den neueren Welt-Weiſen zu dancken haben,

Sie iſt auch den Wunder-Wercken nicht zuwider.



eingeſchräncktem Verſtande begriffen werden könne. Wie denn auch wohl möglich iſt, daß einem Menſchen zu gewiſſen Zeiten etwas unbegreifflich iſt, welches er doch hernachmahls, wenn er zu einer gröſſern Vollkommenheit des Erkenntniſſes gelanget, und mehr Erfahrung überkommt, ſehr wohl begreiffen kan. So gehet es ſchon hier in dieſem Leben, da denn kein Zweiffel iſt, daß nicht in jenem Leben den Menſchen vieles aufgeſchloſſen werden ſollte, was ihm hier noch als lauter unbegreiffliche Dinge vorkommt.

(*) Leibnitz hat dieſe wichtige Wahrheit zu erſt eingeſehen, und an den Tag gebracht, den Beweiß aber davon zurück behalten. Wer ſie bewieſen, ſolches iſt in der XXI. Betrachtung, und zwar in der Anmerckung zu §. II. angeführet worden. Sonſt hat auch Kepler in ſeinen Commentariis de Stella Martis die Geſetze der himmliſchen Bewegung aus dem, was er und andere diß falls bemercket, heraus gebracht; welche Caſſini in Satellitibus Jovis & Saturni, Newton, und zu gleicher Zeit Dörffel, ein Prediger im Vogt-Lande, an den Cometen bemercket, und feſt geſetzet haben. David Gregorius aber, hat in ſeinen elementis aſtronomiæ phyſicæ geometricæ die Zufälligkeit ſolcher Bewegungen erwieſen, oder vielmehr die Gründe zu ſolchem Beweiſe an die Hand gegeben.

ben, dieſes erkennet, und auch andern erweißlich machen kan; ſo folget denn nothwendig, daß ſie auch die Möglichkeit der Wunder-Wercke zugeſtehen müſſe. Ein wahrhaffriges Wunder-Werck iſt eigentlich eine ſolche Sache, da etwas in in der Natur geſchicht, welches durch bloß natürliche und creatürliche Kräffte nicht kan bewerckſtelliget werden. Was nun aber der Creatur für ſich ſelbſt ſchon nicht möglich iſt, ſolches kan doch die Vernunft dem Schöpffer und Urheber der Natur nicht mit Recht abſprechen. (Siehe die X. Betrachtung §. 3.) Wenn demnach die Vernunft in der heiligen Schrifft Wunder-Wercke antrifft, ſo kan ihr daher dieſelbe nicht verdächtig ſeyn. Denn, was an ſich ſelbſt möglich iſt, kan ja auch wohl würcklich geſchehen. Vielmehr kan die Vernunft begreiffen, daß es GOtt anſtändig und ſeiner Weißheit gemäß ſey, ſeine beſondere Offenbahrungen mit Wunder-Wercken zu begleiten, und ſie damit gleichſam zu verſiegeln, da er ja in der Natur ſich in ſolchen Wercken, die in Abſicht auf die Creaturen lauter Wunder-Wercke ſind, den Menſchen geoffenbahret hat. Wie im Gegentheil auch die Vernunft wohl erkennen kan, daß, wenn einmahl die beſondere göttliche Offenbahrung durch Wunder-Wercke feſte geſetzet iſt, zu Beſtätigung derſelben keine neue Wunder nöthig ſind; und daß folglich alle dieſelbe, welche in ſolcher Abſicht dafür angegeben werden wollen, mit Recht für verdächtig zu halten ſind, Daher auch Paulus von den Wunder-Gaben in fremden ſonſt unbekannten Sprachen zu reden, bezeuget, daß ſie zum Zeichen gegeben ſind, nicht den Gläubigen, ſondern den Ungläubigen, 1. Corinth. 14. v. 22. (*)

Ob die Welt-Weißheit, da ſie der GOttes-

§. XXX. Da nun die Vernunft weder einer beſondern göttlichen Offenbahrung, noch auch den Geheimniſſen in göttlichen Dingen, vielweniger den Wunder-Wercken, zuwider iſt; ſo iſt offenbahr, daß ſie

(*) Ob man demnach im Pabſtthum wohl thue daß man mit ſo vielen Wundern hervor bricht, und dabey den meiſten Leuten die Leſung der heiligen Schrifft, welche ſie doch alle mit einander für göttlich annehmen, oder, ob man ſich nicht vielmmehr dadurch verdächtig mache, daß man durch die angegebene Wunder gerne gewiſſe Lehren, davon die heilige Schrifft nichts weiß, beſtätigen, und aufrecht erhalten wolle; ſolches mögen diejenige, welche es angehet, ſelbſt beurtheilen.

ſie in dieſen Haupt-Stücken der Gottes-Gelahrtheit keinen Eintrag thue. Da wir denn wohl ſchon mit dem Heylande ſagen könnten: **Wer nicht wider uns iſt, der iſt für uns.** Lucä 9. v. 50. Doch wir müſſen nun auch etwas genauer zeigen, was die Vernunft und Welt-Weißheit bey der Gottes-Gelahrtheit für einen nützlichen Gebrauch abgeben könne. Es wird daher nöthig ſeyn, daß wir zu ſolchem Zweck die eintzelnen Stücke der Welt-Weißheit mit einander durchgehen.

Gelahrtheit keinen Eintrag thut, auch noch wohl bey derſelben einen nützlichen Gebrauch abgebe.

§. XXXI. Die ſo genannte Metaphyſica, welche ſeither einigen Jahren faſt zum allgemeinen Spott werden wollen, hat in alten Zeiten, wie auch ihre Benennung mit ſich bringet, eigentlich dasjenige, was die Natur überſteiget, das iſt, die Lehre von GOtt, und den göttlichen Eigenſchafften, in ſich faſſen ſollen. Und ſo iſt ſie nichts anders geweſen, als eine **natürliche Gottes-Gelahrtheit.** Nun hat noch kein Gottes-Gelahrter, der ſeine Lehren aus der heiligen Schrifft ſchöpffet, die natürliche Gottes-Gelahrtheit für unnütz oder gar gefährlich angeſehen; ſondern alle haben vielmehr ihre Würdigkeit und Wichtigkeit angeprieſen, und erkannt, daß man derſelben, wenn man es mit Heyden, oder gar Atheiſten, zu thun hätte, nicht entbehren könnte. In den jüngeren Zeiten iſt aus der Metaphyſica mehrentheils nur eine Terminologie und gelehrtes Wörter-Buch worden; doch ſolchergeſtalt, daß von den allgemeinen Begriffen, und wie dieſelbe in ihre beſondere Arten oder Species ſich abtheilen, darinn zugleich iſt gehandelt worden. Die neueren Welt-Weiſen haben denn angefangen, ſich auf die Unterſuchung der menſchlichen Ideen oder Begriffe mehr zu legen, und davon viel Nöthiges und Nützliches beygebracht. Wenn man nun den Innbegriff der Metaphyſica auch nur nach der Lehr-Art der mittleren und neuen Welt-Weiſen betrachtet; ſo erhellet ſchon zur Genüge, daß mehrgedachte Metaphyſica bey der Gottes-Gelahrtheit ihren guten, ja unentbehrlichen Nutzen habe. Es kommt ja eben auf die rechten Begriffe, und, daß man die Dinge, welche nicht zuſammen gehören, gehörig aus einander ſetze, allerdings an, wenn man in der Gottes-Gelahrtheit Wahrheit haben, und im

Was die Metaphyſica dißfalls beytrage.

Stande ſeyn will, den Wiederſachern recht zu begegnen. Es pflegen offt die ſo genannte Diſtinctiones, welche doch nichts anders ſind, als die Unterſcheidung verſchiedener nicht zuſammen gehöriger Begriffe, mit einem Hohn-Gelächter durchgezogen zu werden; Und gleichwohl kan man derſelben nicht entbehren, wenn man einem Einwurff gründlich begegnen will. Man ſage mir doch, wie man dem Einwurff abhelffen wolle, wenn jemand auch den Teuffeln die Rechtfertigung und Vergebung der Sünden aus dieſem Grunde zuerkennen wollte, weil Jacobus von ihnen bezeuget, daß die Teuffel auch glaubten, der Glaube aber mache nach der Schrifft gerecht. Wenn man hier bey dem bloſſen Schall des Worts **glauben**, und bey einem bloß dunckeln Begriff von demſelben, bleiben wollte; ſo würde ſolches nicht hinlänglich geſchehen können. Es iſt daher nöthig, daß man vor allen Dingen zeige, was der allgemeine Begriff des Glaubens ſey, und daß alſo das Erkenntniß der Teuffel von GOtt auch ein Glaube könne genennet werden. Man muß aber zugleich auch zeigen, daß der Glaube der Teuffel einer gantz andern Art ſey, als der Glaube derer Menſchen, welche Vergebung der Sünden erlangen; und worinn ſolcher Unterſcheid eigentlich beſtehe. Hat man dieſes gethan, ſo hat man eine ſo genannte Diſtinction angebracht, dergleichen in andern Fällen die Metaphyſica an die Hand giebet, und die Leute dazu anführet, daß ſie einen guten Unterſcheid zu machen ſich gewöhnen. Es iſt dieſes recht der Quell der Unwiſſenheit bey den Menſchen, daß ſie von den meiſten Dingen, die ſie lernen, entweder gar keine, oder doch nur dunckele Begriffe haben. In dem erſten Fall ſind ſie wie die Papagoyen, die da Worte nachzureden gelernet haben, und verſtehen ſelbſt nicht, was ſie ſagen; in dem letztern Fall aber laſſen ſie ſich bedüncken, daß ſie etwas verſtehen, und wenn ſie andern ihre Begriffe ſollen deutlich machen, ſo wiſſen ſie nichts, (*) oder, wenn ihnen nur der geringſte Einwurff gemacht wird, ſo werden ſie in die gröſte Verwirrung geſetzt, und wiſſen nicht mehr, wo ſie zu Hauſe gehören. §. XXXII.

(*) Auguſtinus ſchreibet davon an einem Orte: Wenn ich von der Zeit rede, ſo meyne ich, daß ich wiſſe, was die Zeit ſey; wenn ich aber ſolches andern ſagen ſoll; ſo weiß ich es doch nicht. Und ſo gehts vielen in andern Fällen mehr.

§. XXXII. Ein Erklährer der heiligen Schrifft muß derſelben rechten Verſtand erforſchen und zeigen. Dazu iſt nun aber gar nicht hinlänglich, wenn er nur einiger maaſſen die Worte erklähret; er muß auch die Sache ſelbſt hineingehen, und diejenigen Begriffe, welche das Wort, den Umſtänden nach, an die Hand giebet, recht auswickeln, und ſolchergeſtalt den rechten Verſtand an den Tag legen. Geſchiehet dieſes letztere nicht, ſo wiſſen die Ausleger bey deutlichen Stellen der heiligen Schrifft offt nicht, was ſie ſagen ſollen, indem ſie davor halten, es ſey alles ſchon an ſich ſelbſt verſtändlich. Dahingegen, wenn ein Ausleger in die Sache ſelbſt hinein gehet, und ſolchergeſtalt rechte Begriffe ſucht, und das, was ſie in ſich faſſen, recht auseinander ſetzet; ſo wird er auch bey klar ſcheinenden Orten Materie genung haben, etwas Nöthiges und Nützliches beyzubringen. Z. Ex. Der Satz: **Liebe GOtt!** iſt bald ausgeſprochen, und, wenn man voraus ſetzet, daß man ja ſchon wiſſe, wer **GOTT** ſey, und was **Lieben** ſey; ſo iſt man bald damit fertig. Kommts hoch, ſo wird man etwa ſagen, das Wort **GOtt** würde in der heiligen Schrifft verſchiedentlich gebraucht; es würde auch wohl der Obrigkeit, nicht minder den falſchen Göttern beygelegt. Dieſe letztere ſollte man nicht lieben, ſondern man müſte ſie verabſcheuen. Die Obrigkeit müſte zwar wohl geliebet werden, aber nicht ſo ſehr, als GOTT. Diß iſt nun zwar wohl an ſich ſelbſt gut, und nicht zu verwerffen; allein, ein Erklährer der Schrifft handelt doch nicht gründlich genug, wenn er alſo verfähret. Dahingegen unterſuche man den Begriff der Liebe, man zeige, was dazu erfordert wird, wenn man mit Wahrheit ſagen wolle, daß man jemanden liebe, und was die Liebe für eine Natur und Eigenſchafft habe, nicht minder was die Liebe für ein Erkenntniß voraus ſetze, und wie eine bloß ſinnliche Neigung und Begierde, die aus einer bloß ſinnlichen Vorſtellung entſpringet, noch keine wahre Liebe, welche der vernünfftigen Seelen, als einem Geiſte, anſtändig iſt; ſo wird die Sache ſchon anders heraus kommen. Man wickle ferner den Begriff von GOtt recht aus; ſo wird man den Grund finden, warum GOTT nicht allein geliebet, ſondern warum er auch über alles geliebet werden müſſe, und warum bey ſolcher Liebe zwar keine

Was ſie der Erklährung heil. Schrifft für einen Vorſchub gebe.

knechtiſche Furcht, aber wohl eine kindliche Ehr-Furcht ſtatt finde. Und hier wird man denn Gelegenheit haben, dasjenige, was die heilige Schrifft ſonſt hin und wieder von der Liebe GOttes für Ausſprüche hat, zu erläutern, und gantz natürlicher Weiſe ohne Zwang herbey zu ziehen, auch davon andern Uberzeugung zu geben. In ſo fern nun die Metaphyſica eine Anleitung giebet, daß ſich die Menſchen zu richtigen und vollſtändigen Begriffen gewöhnen, muß ſie nothwendig auch wohl bey der Gottes-Gelahrtheit ihren guten Nutzen haben.

Was die Logica oder Vernunfft-Lehre bey derſelben nütze.

§. XXXIII. Die ſo genannte Logica oder Vernunfft-Lehre zeiget den Grund wahrer und falſcher Schlüſſe, und die Natur der bejahenden und verneinenden Sätze, wie weit ſelbige ſich erſtrecken, und wie fern etwas aus ihnen folge oder nicht folge. Daß dieſe Lehre in der Gottes-Gelahrtheit gar keinen Nutzen haben ſollte, ſolches wird wohl nicht leicht jemand vorzugeben ſich unterſtehen. Man ſpottet zwar wohl zum öfftern mit den Kunſt-Wörtern barbara, celarent &c. die da Regel-mäßig zeigen ſollen, in was für eine Form die eintzelnen Sätze gebracht werden müſſen, wenn der Schluß aus denſelben richtig ſeyn ſoll. Allein, was die Sache ſelbſt betrifft, deren können doch die Gelehrten, wenn ſie gründlich reden und ſchreiben wollen, nicht entbehren, und wenn ſie auch ſchon anders wo noch ſo viel darüber geſpottet haben. Setzen ſie bey ihrem Reden und Schreiben, dasjenige, was die Vernunfft-Lehre an die Hand giebet, bey Seite; ſo iſt alle ihr Vorbringen ein par lauteres Gewäſche, darinn kein rechter Beweiß lieget, und das nichts bedeutet, wenn es gleich noch ſo hochtrabend ſollte abgefaſſet ſeyn. Ein Gottes-Gelehrter muß ſich vor allen Dingen darum bekümmern, daß er ſeine Lehr-Sätze mit einem gehörigen Beweiſe verſehe, und daß er keine falſche Schlüſſe mache. Wenn er nun jenes beobachtet, und dieſes vermeidet; ſo bedienet er ſich in der That der Vernunfft-Lehre, wenn er auch ſchon nicht allemahl förmlich daran gedencken ſollte. Zu der richtigen Erklährung der heiligen Schrifft träget es nicht wenig bey, wenn die Sätze in derſelben nach der Logica oder Vernunfft-Lehre auseinander geſetzet werden, und wenn man zeiget, wie alles zuſammen hange, und wie eins aus dem andern flieſſe. So lange man in

den

den heiligen Scribenten, ſonderlich in denen, die nicht Stück-Weiſe eintzelne Lehren fürgetragen haben, keinen Zuſammenhang antrifft, ſo lange darf man ſich nicht bereden, daß man ihren eigentlichen Sinn getroffen habe. Wenn man aber nicht allein den Zweck eines heiligen Buchs erforſchet hat, ſondern auch zeigen kan, wie alle Vorſtellungen, Ausdrücke, Sätze und Schlüſſe in ſolchen Zweck, als in ihren **Mittel-Punct**, hineingehen; ſo dann kan man ſich einer richtigen Erklährung getröſten.

§. XXXIV. Die **Phyſica** oder **Natur-Lehre** dienet zur Erforſchung der natürlichen Kräffte und Würckungen der Dinge dieſer Welt. Es iſt ſchon verſchiedentlich angemercket worden, daß ein Natur-Kündiger ſich nicht begnügen müſſe, nur allein die Würckung der Natur zu wiſſen; ſondern, daß er auch den eigentlichen Grund ſolcher Würckungen zu unterſuchen habe. Je mehr er ſich nun hierum bemühet, und je mehr er davon heraus bringet, je gröſſer kan und ſoll ihm billig GOtt in ſeiner Macht, Weißheit und Güte werden. Woher kommt es, daß die Menſchen ſo viele Creaturen verächtlich halten, ja ſie wohl gar für nichts würdig ſchätzen, und ſolchergeſtalt den Schöpffer ſelbſt meiſtern und verachten, als, daß ſie gewohnt ſind, alles ohne Nachdencken und obenhin anzuſehen, und nur das, was ihnen nicht ſo gewöhnlich iſt, bewundern. Wollten die Menſchen auf die Wercke GOttes in der Natur, und auf derſelben eigentliche Beſchaffenheit, mehr Achtung geben, oder ſich darauf führen laſſen; ſo würde ſolches gewiß zu einer mehreren Verherrlichung GOttes gereichen. Die gantze heilige Schrifft iſt voll davon, daß die Menſchen auf die Betrachtung der Geſchöpffe ſollen geleitet werden. Man leſe nur das Buch Hiob, und in demſelben ſonderlich das 38. 39. 40. 41. Capitel, was GOTT ſelbſt von ſeinen Wercken zeuget. Man erwege ſo viele Pſalmen, in welchen David mit der Betrachtung der Creaturen umgehet; ſo wird man finden, wie hoch die heilige Schrifft ſelbſt die Natur-Erforſchung uns anpreiſe. Betrachtet man nur ein kleines Blümchen auf dem Felde, und man ſiehet ſolches recht an, ſo wird man in demſelben mehr Weißheit antreffen, als bey den allergröſſeſten Künſtlern, und wenn man ſie auch alle auf einen Hauffen nimmt,

Nicht minder auch die Phyſica oder Natur-Lehre.

nimmt, angetroffen wird. Wie könnte man doch denn nun immer mehr dafür halten, daß dieſer Theil der Welt-Weißheit der Gottes-Gelahrtheit nachtheilig wäre? Es wird nicht allein der Schöpffer aus ſeinen Wercken erkandt, und je mehr man in die Natur der Geſchöpffe hinein ſiehet, deſto mehr Spuhren findet man auch von den Göttlichen Eigenſchafften; ſondern, wenn die Creaturen, damit wir allenthalben umgeben ſind, recht angeſehen würden, ſo würden ſie uns ſehr dienlich ſeyn, eine beſtändige Hochachtung und Ehr-Furcht für GOtt in unſern Seelen zu unterhalten, und zwar noch weit mehr, als wie etwa das Bild eines groſſen Herrn, wenn man es recht anſiehet, eine Ehrerbietung einzudrucken pfleget, und wie man ſonſt ein Kunſt-reiches Gemählde, wenn man die Kunſt recht verſtehet, nicht anſehen kan, ohne eine Hochachtung für den Künſtler ſelbſt zu haben. In der H. Schrifft wird das Werck der Schöpffung von Moſe ſehr kurtz beſchrieben. Lieſet man nun ſolches nur obenhin, ſo weiß man kaum, was man daraus machen ſoll; ja es fehlet nicht viel, daß man dieſes kleine Stück der H. Schrifft nicht gar mit verächtlichen Augen anſiehet. Wenn man aber alle Umſtände und Sachen, die Moſes überhaupt vorbringet, Stück-Weiſe erweget, und einen rechten Forſcher der Natur dabey abgiebet, ſo wird GOtt dabey ſo groß und herrlich, daß man ſagen muß: **Seine Gröſſe iſt unausſprechlich.** Pſalm. 145. v. 3. Daß David die von Moſe beſchriebene Geſchichte der Schöpffung ſehr offt vor Augen gehabt haben müſſe, ſolches ſiehet man gar deutlich aus ſehr vielen ſeiner Pſalmen. Und wie hat ihn dieſes nicht zum Preiſe des Schöpffers aufgemuntert? **HErr**, ſpricht er deßwegen, **wie ſind deine Wercke ſo groß? Deine Gedancken ſind ſo ſehr tief. Ein Thörichter glaubet das nicht, und ein Narr achtet ſolches nicht. HErr, du läſſeſt mich frölich ſingen von deinen Wercken, und ich rühme die Geſchäffte deiner Hände.** Pſ. 92. v. 5. 6. 7. In der heil. Schrifft werden ferner ſo viele Dinge, welche in die Natur-Lehre lauffen, angeführet; ſo werden auch von natürlichen Dingen und Kräfften ſo mancherley Gleichniſſe hergenommen. Selbſt die Geheimniſſe des Reiches GOttes, werden unter ſolchen Bildern vorgeſtellet. Wer ſich nun in der Natur-Erforſchung ein wenig umgeſehen hat, der

wird

wird dieſes alles viel beſſer verſtehen und nutzen können, als ein anderer, der die Creaturen nur obenhin anſiehet, und ſich um dieſelbe faſt nicht weiter bekümmert, als ſo viel er davon zur Nahrung und Kleidung und zum ſinnlichen Vergnügen gebrauchen kan. In der H. Schrifft werden endlich ſehr viele Göttl. Wunder-Wercke angeführet. Wer nun in der Natur-Lehre ein wenig geübet iſt, der kan ſchon beſſer zeigen, warum und wie fern dieſes u. jenes ein wahrhafftiges Wunder ſey, als ein anderer, der die innere Beſchaffenheit und Natur eines Dinges gar nicht verſtehet. Hingegen wird ſich ein ſolcher mit falſchen Wundern viel ehe betriegen laſſen, als einer, der von den Kräfften und Würckungen der Natur ein genaueres Erkenntniß beſitzet. Es ſind daher ſehr gerechte Klagen, wenn gelehrte und wohl geſinnete Männer ſich beſchweren, daß die Gottes-Gelehrte, das Volck ſo gar wenig auf die Wunder GOttes in der Natur führen, und daß überhaupt ſo wenige ſich Mühe geben, GOtt in ſeinen Natur-Wercken mehr nachzuſpühren. (*) Sie glauben nicht unbillig, daß, wenn ſolches fleißiger geſchehen ſollte, mehr Gottſeligkeit unter den Menſchen ſich zeigen würde. Inzwiſchen wird doch nun wohl aus obigem offenbar ſeyn, daß die Natur-Erforſchung, welche mit zur Welt-Weißheit gehöret, der Gottes-Gelahrtheit keinen geringen Vorſchub gebe.

§. XXXV. Die Mathematic mit allen ihren Theilen, die dazu gehören, iſt eine ſo edle Wiſſenſchafft, daß es zu bedauren iſt, daß ſie von *Wie auch die Mathematic.*



(*) Vor mehr als zehn Jahren hat ſchon der ſeiner Poeſie und derſelben Innhalt wegen belobte Brockes in dem erſten Theil ſeines irrdiſchen Vergnügens in GOTT. Pag. 400. folgender Geſtalt darüber geklaget:

Es iſt bedaurens werth, daß auch Theologi
(Denn viele nehm ich aus, und ſpreche nicht von allen)
Sich um des Schöpffers Werck nicht die geringſte Müh
Zu nehmen angewöhnt. Wie kan diß GOTT gefallen,
Daß ſeine Diener ſo von ſeinen Wundern ſchweigen,
Wann ſie von aller Herrlichkeit,
Macht, Majeſtät, Vollkommenheit
Des Schöpffers in den Creaturen
Uns faſt nicht die geringſten Spuhren,
Weil ſie ſie ſelbſt nicht kennen, auch nicht zeigen.

den Gottes-Gelehrten gemeiniglich ſo ſehr verſäumet und bey Seite geſetzet wird. Ihr Nutzen aber auch in der Gottes-Gelahrtheit iſt offenbar. Denn zu geſchweigen, daß dieſe Wiſſenſchafft den Verſtand aufräumet, und den Menſchen ſehr behülflich iſt, ordentlich und richtig zu dencken, und auf das, was ſie vor ſich haben, recht Achtung zu geben; ſo können wir in der heil. Schrifft in vielen Stücken nicht zu rechte kommen, noch den Schrifft-Spöttern gehörig begegnen, wenn wir nicht einen erfahrnen und gut geſinneten Mathematicum zu Hülffe nehmen. (*) Was ſind nicht für Einwendungen wider die allgemeine Sünd-Fluth, und daß das Waſſer funfzehn Ellen über die höchſten Berge gegangen ſey, gemacht worden? Wer kan aber ſolchem Zweiffel gründlich abhelffen, als ein Mathematicus? Was ſind nicht für Zweiffel wegen der Arche Noá erreget worden, und, wie es möglich ſey, daß in dem, von der Schrifft angegebenen Maaß, alle Arten der Thiere, nebſt ihrer nöthigen Speiſe, und zwar auf ein Jahr lang, Raum gehabt haben? Ein Mathematicus kan aber demſelben abhelfliche Maaß geben. Das Gebäude der Hütten des Stiffts und des Tempels zu Jeruſalem, nebſt ihren Geräthen, wird nicht ehe recht in Verwunderung gezogen, biß daß ein Mathematicus es uns im Riß zeiget, und das ſchöne Verhältniß eines gegen dem andern darthut. In alten Zeiten, unter den Römiſchen Kayſern, wurde zwar ein Mathematicus nicht beſſer angeſehen, als ein Betrieger oder gar ein Hexen-Meiſter. (**) Allein dieſes Wort wird anitzo in einem gantz andern Verſtande genom-

(*) Der Profeſſor Theologiæ auf der Univerſität Altdorff, Doct. Joh. Wilhelm Bajer, hat in ſeiner Vorrede, welche er zu Leonhard Chriſtoph Sturms verſtändlichen Erklährung derjenigen Stellen H. Schrifft, die von ſpitzfündigen Leuten angefochten werden, gemacht hat, ſich folgender maſſen heraus gelaſſen: Daß die göttl. Wunder-Wercke von der Beſchuldigung, als ob ſie natürlicher Weiſe, durch menſchliche Kunſt-Griffe geſchehen, vertheidiget, und die Natur-Geſchichte der Bibel, und was dieſelbe von verſchiedenen Kunſt-Wercken der Menſchen meldet, theils erkläbret, theils gegen die Einwürffe geſchützet werden; dazu iſt die Phyſica und Matheſis unentberlich. Aber die Wahrheit zu geſtehen, hat man dieſe edle Wiſſenſchafften biß daher noch nicht mit gleichem Fleiß und Succeſs zum Dienſt der H. Schrifft angewendet, als es mit der Hiſtoriſchen Chronologie und dem Studio antiquitatum geſchehen iſt.

(**) In Codice libro IX. tit. 18. l. 2da. Ars mathematica damnabilis eſt & interdicta omnino. und l. 5ta nemo aruſpicem conſulat aut mathematicum; nemo ariolum.

genommen, und drücket einen ſehr nützlichen Mann aus, dergleichen zu Moſis Zeiten Bezaleel und ſeine Geſellen geweſen, von welchen GOtt ſelber ſaget, daß er ihnen Weißheit und Verſtand, und Erkenntniß zu allerley Werck, gegeben habe. 2. Buch Moſis 31. v. 2-6. Cap. 36. v. 1. 2.

§. XXXVI. Solchergeſtalt vermeine ich denn, erwieſen zu haben, daß die Welt-Weißheit, wie ſie oben iſt beſchrieben worden, der Gottes-Gelahrtheit nicht allein keinen Schaden thue; ſondern, daß ſie auch bey derſelben nützlich gebrauchet werden könne. Hat jemand von der Vernunft und Welt-Weißheit einen andern Begriff, der darf mit mir nicht ſtreiten, indem es billig iſt, daß man mich allein nach meinem Begriff und der Erklährung, ſo ich von der Vernunft und Welt-Weißheit gegeben habe, beurtheile. Ob ich nun wohl kaum glauben ſollte, daß jemand wieder obiges etwas Erhebliches beybringen könnte; ſo will ich dennoch einer und der andern Bedencklichkeit, welche jemand vielleicht haben möchte, noch zu begegnen ſuchen. Aus welchem allen der Schluß gemachet wird.

§. XXXVII. Mancher iſt auf die Vernunft und Philoſophie, aus einer recht guten Meynung, ſehr übel zu ſprechen, indem er dafür hält, daß die heilige Schrifft ſelbſt, beyden ein ſehr ſchlechtes Lob beylege. Paulus ſaget nemlich: **Wir nehmen gefangen alle Vernunft unter den Gehorſam Chriſti**, 2. Corinth. 10. v. 5. da er die Vernunft als einen Feind abzumahlen ſcheinet, wieder welchen man kämpfen, und den man gefangen nehmen müſſe. Wie er denn auch anderswo ſchreibet, daß die Coloſſer Feinde geweſen ſind, durch die Vernunft in böſen Wercken. Cap. 1. v. 21. und c. 2. v. 8. heiſſet es gar: **Sehet zu, daß euch** Ob die heilige Schrifft der Welt-Weißheit ein ſchlimmes Lob beylege.

Augurum & vatum prava confeſſio conticeſcat. Chaldæi ac Magi, & cæteri, quos maleficos ob facinorum magnitudinem vulgus appellat, nec ad hanc partem aliquid moliantur. Sileat omnibus perpetuo divinandi curioſitas. Und lege 7. Si quis magus, vel magicis carminibus aſſuetus, qui maleficus vulgi conſuetudine nuncupatur, aut aruſpex aut ariolus aut certe augur, vel mathematicus, aut enarrandis ſomniis occultans artem aliquam divinandi, aut certe aliquid horum ſimile exercens, in comitatu meo, vel cæſaris fuerit deprehenſus, præſidio dignitatis exutus, cruciatus & tormenta non fugiat. Siehe auch Lib. I. tit. 4. lege 3.

euch niemand beraube durch die Philoſophia und loſe Verfüh-
rung, nach der Menſchen-Lehre, und nach der Welt-Satzun-
gen, und nicht nach Chriſto. Uberdem lehret die Erfahrung, daß die Welt-Weiſen offt verſchiedene unrichtige Sätze haben, und viele falſche Schlüſſe machen; da man denn ſelbige für Philoſophie hält, und ſie der Vernunft zuſchreibet, ob ſie gleich in der That an ſich ſelbſt Unvernunft ſind. Es iſt daher nicht zu verwundern, daß der alte Kirchen-Lehrer Tertullianus, da er ſonder Zweiffel eben dieſer Meynung geweſen iſt, die Philoſophos als Väter aller Ketzer und Ketzereyen angegeben hat. Alle dieſe Bedencklichkeiten ſcheinen nicht von einem geringen Gewicht zu ſeyn, wenn man ſie nur obenhin anſiehet; ſie laſſen ſich aber leicht beantworten, wenn man nur eins und das andre bey oberwehnten Ausdrücken der heiligen Schrifft anmercket. Wollte man aus dem bloſſen Worte der Vernunft, an ſolchen Orten, wo die heilige Schrifft von derſelben nicht viel Gutes ſaget, ſo gleich einen Schluß machen, ohne auf den rechten Sinn dieſes Worts, und auf den Zweck der gantzen Rede, zu ſehen; ſo könnte man aus gleichem Grunde behaupten, daß die Schrifft von der Vernunft ſehr viel mache. Sie gedencket nemlich eines vernünftigen Gottes-Dienſtes. Röm. 12. v. 1. Es heiſſet von Chriſto, daß, als er geſehen, daß ein gewiſſer Schrifftgelehrter vernünftig geantwortet, er denſelben geliebet, und eine gute Neigung zu ihm an den Tag geleget habe. Marci 12. v. 34. Im Gegentheil ſetzet unſer Heyland die Unvernunft in die Claſſe der gröſſeſten Sünden; Marci 7. v. 21. 22. und der Apoſtel mercket von den Heyden an, daß ſie bey ihrem verkehrten Sinne unvernünfftig geweſen wären. Röm. 1. v. 31. Weil nun aber ſolchergeſtalt, wenn man bey dem bloſſen Schall der Worte bleiben wollte, die Schrifft einander zuwieder ſeyn würde; ſo hat man dabey allerdings, wie es auch die Billigkeit erfordert, auf den eigentlichen Sinn und Zweck der Worte zu ſehen. Wenn demnach Paulus ſaget: **Wir nehmen gefangen alle Vernunft unter den Gehorſam Chriſti**; ſo hat er ſich in dem kurtz vorhergehenden ſelbſt erklähret, wie ſolche Gefangennehmung geſchehe. Denn er ſpricht: **Wir verſtöhren die Anſchläge, und alle Höhe, NB. die ſich**

erhebet

erhebet wieder das Erkenntniß GOttes. Und alſo nehmen wir gefangen alle Vernunfft unter den Gehorſam Chriſti. Seine Meynung iſt demnach, daß die Lehre von JEſu Chriſto mit einer ſolchen Göttlichen Klarheit und Krafft begleitet werde, daß die Vernunft ſelbſt dawieder nichts aufbringen könne, ſondern zugeſtehen müſſe, es ſey vernünftig, recht und nützlich, daß man ſich dem Gehorſam Chriſti und ſeines Evangelii unterwerffe. Und das iſt auch billig der Zweck eines Chriſtlichen Welt-Weiſen, daß er zeige, es ſey in der gantzen Lehre Chriſti und des Chriſtenthums nichts enthalten, dagegen auch die ſchärffſte Vernunft nicht die Seegel ſtreichen müſſe, und davon ſie nicht überzeuget werden könnte, es ſey die Lehre Chriſti voller Wahrheit und Göttlicher Weißheit. Wenn denn ferner der Apoſtel Epheſ. 2. v. 3. ſchreibet: Wir thaten den Willen des Fleiſches und der Vernunft, und waren auch Kinder des Zorns von Natur; ſo zeiget daſelbſt die Bedeutung des Worts, Fleiſch, wie der Apoſtel das Wort Vernunft wolle verſtanden wiſſen; nemlich, wie das Wort Fleiſch nicht die Materie des Cörpers, ſondern die verkehrte Neigungen der Seelen, die nur auf das Sichtbare gehen, ausdrücket, die er vorher die Lüſte des Fleiſches genennet hatte; alſo verſtehet er durch die Vernunft nicht den nöthigen und richtigen Gebrauch des Verſtandes, ſondern die unrichtige und verkehrte Vorſtellungen, welche die Menſchen, ob ſie gleich in der That unvernünftig ſind, dennoch für Vernunft zu halten pflegen; daraus aber nichts, als verkehrte Neigungen und ſündliche Begierden erwachſen können. Den Ort Coloſſ. 2. v. 8. betreffend, ſo iſt wohl offenbar, daß der Apoſtel das Wort Philoſophie, da es an ſich ſelbſt eine Liebe zur Weißheit ausdrücket, nicht in ſeinem eigentlichen Verſtande gebrauche. Wie denn auch der Apoſtel in ſeinen Brieffen hin und wieder zur Genüge an den Tag leget, daß er, was eigentlich wahre Philoſophie heiſt, nicht verabſcheue, ſondern ſich derſelben in ſeinen Schlüſſen und Beweißthümern nützlich und mit Nachdruck gebrauchet habe. Er erklähret ſich aber auch ſelber, was für eine Art der Philoſophie er an dem itzt angeführten Orte verſtehe. Er redet nemlich von einer loſen Verführung, nach der Menſchen Lehre, und nach der Welt

Satzungen, welche er v. 16. alſo beſchreibet, daß man den Chriſten ein Gewiſſen machen wolle, über Speiſe und Tranck, oder über beſtimmte Feyertage, Neu-Monden und Sabbather. Diß geſchahe zu der Zeit von einigen Juden, die ſich euſſerlich zum Chriſtenthum gewendet hatten, und die unter dem Schein einer beſondern Weißheit, alle ihre väterliche Satzungen und ſelbſt erwehlte Wercke, den Chriſten aufbürden wollten. Nicht minder hatten auch die Heyden bey ihren Opfern und übrigem Götzen-Dienſt ihre eigene Satzungen, darin ihrem Vorgeben nach groſſe Weißheit ſtecken ſollte. (*) Er erkláhret ſich darüber deutlich, v. 20. 23. da es heiſt: **So ihr denn nun abgeſtorben ſeyd mit Chriſto den Satzungen der Welt**, das iſt, ſo wohl den Satzungen der Juden, als auch den beſondern Satzungen der heydniſchen Prieſter,

(*) Die ſo genandte Theurgia bey den Heyden, wurde von den Vorſtehern der Tempel und Oracul für eine Geheimniß-volle Sache ausgegeben, deren Einſicht nur ſehr wenigen, und zwar ſolchen, die mit den Göttern in einer beſondern Gemeinſchafft ſtünden, beywohnete. Man kan davon, was Porphyrius, und inſonderheit Jamblichius de Myſteriis geſchrieben hat, nachſehen. Dieſer letztere nennet die Mittel, wodurch man zur Gemeinſchafft der Götter gelangen könne, ἀπόῤῥητα σύμβολα, unausſprechliche Geheimniſſe und Sachen, deren Erkenntniß nur den Prieſtern beywohne, indem die Dæmones ſolche Geheimniſſe ſorgfältig verbürgen. Sect. VI. cap. 6. 7. und Sectione IX. cap. 5. führet er aus Porphyrio den Zweiffel an, daß die Stern-Kundige ſelbſt bekenneten, es wäre ſchwer, denſelbigen GOtt oder Geiſt, welcher dem Himmels-Hauſe, in welchem der Menſch gebohren wäre, vorſtünde, und alſo auch den Schutz-Gott eines jeglichen Menſchen, auszufinden. Da hingegen Jamblichius meynet, daß ſolches durch die Weiſſage-Kunſt und Theurgie leicht geſchehen könne. Dabey er denn Sectione VI. cap. 1. 2. 3. anführet, was vor Cörper nicht angerühret, und was für Thiere geopfert werden müſten, wenn man zur Weiſſage-Kunſt gelangen wollte. Wenn man das gantze zweyte Capitel des Briefes an die Coloſſer recht anſiehet, und dagegen hält, was Jamblichius, Porphyrius, Pſellus und andere von den Dæmoniis oder Halb-Göttern, von dem ihnen zu leiſtenden Dienſt, und von der Gemeinſchafft, zu welcher die Menſchen durch ſolchen Dienſt gelangten, geſchrieben haben; ſo wird man bald ſehen, von was für einer Philoſophie der Apoſtel daſelbſt rede, und was er auch an Seiten der Heyden für Welt-Satzungen verſtehe, die nach der Menſchen Lehre, und nicht nach Chriſto, eingerichtet wären, da in demſelben allein die gantze Fülle der GOttheit leibhafftig wohne und man durch ihn allein, nicht aber durch den Dienſt der Dæmonum und Engel, zur Gemeinſchafft GOttes gelangen könne.

ſter, was laſſet ihr euch denn fangen mit Satzungen, als lebe-
tet ihr noch in der Welt? Die da ſagen: Du ſollt das nicht an-
greiffen, du ſollt das nicht koſten, du ſollt das nicht anrühren;
welches ſich doch alles unter Händen verzehret, und iſt Men-
ſchen Gebot und Lehre; welche haben NB. einen Schein der
Weißheit, durch ſelbſt erwählte Geiſtlichkeit und Demuth,
und dadurch, daß ſie des Leibes, bey ihrem ſchädlichen Caſteyen,
Faſten und dergleichen, nicht verſchonen, und dem Fleiſch nicht
ſeine Ehre thun zu ſeiner Nothdurfft. Philoſophia heiſt ihm alſo
hier ſo viel, als dasjenige, was in der That nur ein Schein der Weiß-
heit war, von den Menſchen aber für Philoſophie und Weißheit ausge-
geben wurde. Daher denn freylich auch noch heutiges Tages eben dieſe
Ermahnung gilt, daß man ſich für falſchen Sätzen und Schlüſſen in
Acht nehme, und ſie durch den bloſſen Nahmen der Philoſophie und
der tieffen Natur-Geheimniſſe nicht betriegen laſſe; indem es allerdings
wahr iſt und bleibet, daß auch die Welt-Weiſen viele falſche Sätze ha-
ben und haben können. Wie nun aber nicht folget, daß man ſich deß-
wegen für der Theologie zu hüten habe, weil diejenigen, welche ſich
Theologos nennen, eben auch offt viele falſche Schlüſſe machen, und da-
durch zu Ketzern werden können; alſo folget auch nicht, daß man ſich um
der falſchen Schlüſſe einiger Welt-Weiſen willen, für der Welt-Weiß-
heit an ſich ſelbſt hüten müſſe.

Ob die Welt-Weißheit allen Menſchen natürlich ſey, und man daher ſich auf dieſelbe nicht ſonderlich legen dürffe.

§. XXXVIII. Man ſagt, wenn die Welt-Weißheit oberwehn-
ter maaſſen genommen werde, ſo dürffe man nicht eben ein Schul-Ge-
heimniß, welches nur für die Gelehrten gehöre, daraus machen. Denn,
die geſunde Vernunfft belehre auch diejenigen, welche ſonſt nicht eben ſich
der Gelehrſamkeit befließen, daß man ſich von einer jeglichen Sache rich-
tige Begriffe machen, und, daß man auf den Grund zurück gehen müſſe.
Was die Vernunft-Lehre oder Logica anbelange, ſo ſey es mit derſel-
ben gleichfalls etwas natürliches, indem der Bauer, ob er gleich keine
formliche Schluß-Reden zu machen wiſſe, doch eben ſo gründlich ſchlieſ-
ſen könne, als ein Gelehrter. Ich gebe dieſes alles zu; muß aber doch

noch eins und das andere dabey erinnern. Das erſte iſt, daß, wenn jemand dergleichen thut, er ſo dann dasjenige, was zur Welt-Weißheit gehöret, beobachtet. Es wäre nicht gut, wenn wir eine ſolche Welt-Weißheit hätten, oder dieſelbe anprieſen, welche in der Natur gar nicht gegründet wäre. Iſt ſie aber darin gegründet, ſo kan es wohl ſeyn, daß jemand, der in Schulen von der Welt-Weißheit nicht beſonders unterrichtet worden iſt, oder der ſich ſonſt nicht förmlich drauf geleget hat, eine ſolche gute natürliche Fähigkeit beſitze, daß er das obige alles zu bewerckſtelligen vermögend iſt. Allein, es iſt ferner dabey zu bedencken, daß zu der Welt-Weißheit mehr gehöre, als eine Anleitung, richtige Begriffe zu ſuchen, auf den hinlänglichen Grund einer jeglichen Sache zu gehen, und richtige Schlüſſe zu machen; Es gehöret auch dahin die Natur-Kunde und andere nützliche Lehren, die niemand aus den Fingern ſaugen kan, und darin einer nicht weit kommen wird, wenn er keine Anweiſung gehabt hat. Jedoch, wenn auch ſchon jemand eine ſo glückliche Natur-Fähigkeit hätte, daß er in allen Stücken, die zur Welt-Weißheit gerechnet werden, keiner Anweiſung bedürfftig wäre; ſo könnte man zwar von einem ſolchen ſagen, daß er ohne die beſondere Lehre der Welt-Weißheit zurecht kommen könnte, aber nicht, daß er nicht als ein Welt-Weiſer handle. Uberdem, gleich wie man offt Leute antrifft, die von Natur geſchickt ſind, allerley künſtliche Sachen zu erfinden und zu verfertigen, und man doch daher nicht den Schluß machen kan, daß keine Anweiſung zur Kunſt nöthig ſey; indem ſonſt ſehr wenige zu Verfertigung künſtlicher Sachen, tüchtig werden würden; alſo folget auch nicht, daß man um einiger beſonders fähigen Gemüther willen, die gantze Lehre von der Welt-Weißheit für unnöthig und überflüßig erklähren wolle, indem ſonſt ſehr viele ohne Anleitung es dahin nicht bringen würden, wohin ſie es doch hernach würcklich bringen, und bringen können.

**Ob ſie ſich wohl auch auf die Cantzel ſchicke.**

§. XXXIX. Es pfleget endlich die Frage aufgeworffen zu werden, ob ſich die Welt-Weißheit auch wohl auf die Cantzel ſchicke? Man kan mit ja und nein antworten, je nachdem man ſich von der Welt-Weißheit einen Begriff machet, oder auch, nachdem man Zuhörer von



Digitized by Google

einer oder der andern Fähigkeit und Gemüths-Beſchaffenheit voraus ſetzet. Soll es bey der Welt-Weißheit nur auf bloſſe Subtilitäten und Grillenfängerey ankommen; ſo muß ſie nicht allein von der Cantzel bleiben, ſondern ſie iſt auch überall nicht viel werth, und verdienet nicht, daß ſich ein Wahrheit liebendes Gemüth damit aufhalte. Wird denn aber die Welt-Weißheit auf die von uns beſchriebene Weiſe genommen, ſo iſt es freylich auch wohl an dem, daß ſich nicht alles davon auf die Cantzel ſchicke. Denn, wer z. Ex. dem Volcke die mancherley Verſuche, welche die Natur-Kündiger angeſtellet haben, um auf der Grund der Leichte und Schwere, des Flüßigen und Harten, der mancherley Farben und dergleichen mehr, zukommen, vorpredigen wolte, der würde etwas vorbringen, welches ſich zu ſeinen Umſtänden nicht ſchicket. Allein, wer dem Volck von allen Dingen, die man prediget, richtige Begriffe beyzubringen, und ihnen daher deutliche Erklärungen zu geben, ſie auch nach dem Maaß ihrer Fähigkeit auf den eigentlichen Grund zu führen ſuchet; und wer dabey aus der Natur, und von dem, was die Welt-Weißheit lehret, ſo viel anführet, als die Zuhörer zu faſſen fähig ſind, um ſie dadurch zur Bewunderung und Verehrung der Göttlichen Macht, Güte und Weißheit zu leiten; wer auch endlich weiß, daß er verſchiedene ſolcher Zuhörer vor ſich habe, die entweder in der Verläugnung GOttes ſtecken, oder doch derſelben ſehr nahe ſind, und die ſonſt aus der Leſung allerley Bücher ein groſſes Vor-Urtheil wieder die Ausſprüche H. Schrifft eingeſogen haben, oder ſonſt mit bloſſem Bejahen oder Verneinen nicht wollen abgefertiget ſeyn; und er richtet ſich je zuweilen auch auf der Cantzel nach ſolchen Umſtänden, um ihnen auf eine überzeugende Art ihre Vor-Urtheile zu benehmen; von einem ſolchen ſollte ich meinen, daß er wohl eben nichts ungeſchicktes handele. Jedoch muß man dieſes alles eines jeglichen Gutbefinden und Verantwortung überlaſſen.

Einwürffe, welche ein ungenannter Brief-Steller wieder den

§. XL. So hätten wir denn, ſo viel die Enge einer Vorrede hat leiden wollen, eine Unterſuchung angeſtellet, ob und wie fern die Vernunft und Philoſophie bey denen in der H. Schrifft enthaltenen Göttlichen Wahrheiten einen nützlichen Gebrauch abgeben könne. Wir könn-

erſten Theil der Betrachtungen gemacht hat.

könnten nun dieſe Vorrede hiemit wohl ſchlieſſen, wenn wir uns nicht eines in der Einleitung zum erſten Theil §. 28. gethanen Verſprechens erinnerten, daß ich nemlich, wenn jemand nöthig finden ſollte, wieder einen und den andern Punct etwas ſchrifftlich, oder gar gedruckt zu erinnern, die Erläuterung oder Beantwortung deſſen in der Vorrede eines neuen Theils, allemahl kürtzlich beybringen wollte. Nun hat jemand unter dem 3. Sept. 1732. ohne Ort und Nahmen mir einen Brief zugeſandt, und in demſelben verſchiedene Erinnerungen gegeben, auch bezeuget, daß es ihm angenehm ſeyn ſollte, wenn er irgend in einem folgenden Theil dieſes Wercks wahrnehmen würde, daß es von mir nicht übel wäre aufgenommen worden. Ich gebe demnach dem, mir biß dieſe Stunde unbekandten Autori hievon nicht allein völligen Verſicherung; ſondern ich will mich auch über ſeine gemachte Zweiffel nunmehro erklähren.

Ob der Autor der Betrachtungen der Wolfiſchen Philoſophie anhängig ſey.

§. XLI. Es iſt dem Herrn Autori bedencklich vorgekommen, ja, er hat ſich auch, wie er ſchreibet, darüber betrübet, daß, da in den Deutſchen Actis Eruditorum, bey Erzehlung und Beurtheilung meiner Betrachtungen, der Verfaſſer ſich unterſtanden, mich unter die Anhänger, ja gröſſeſten Stützen der Wolfiſchen Welt-Weißheit zu rechnen, ich mich doch dagegen gar nicht gereget, ſondern ſolche Meinung von mir unwiederſprochen gelaſſen, und eben damit bekräfftiget hätte. Ich antworte hierauf, daß ich niemanden verwehren könne, was er für Urtheile von meinen Buch zu fällen für gut findet; ich werde mich auch mit keinem Journaliſten über Neben-Sachen einlaſſen. Es iſt mir gleich viel, ob jemand dafür hält, daß ich in dieſem oder jenem Punct mit dieſem oder jenem übereinſtimme, oder nicht, wenn man mir nur nicht Schuld giebt, daß ich unrichtige Sätze habe. Denn, wenn dieſes letztere geſchehen ſollte, ſo müſte ich mich entweder vertheidigen und erklähren, oder, meinem Verſprechen nach, wiederruffen. Was inſonderheit die ſogenandte Wolfiſche Welt-Weißheit anbelanget, ſo leidet mein gegenwärtiger Zweck gar nicht, mich darüber in einen öffentl. Streit hinein ziehen zu laſſen, ob Herr Hof-Rath Wolff recht oder unrecht habe, ob er von einigen recht oder übel verſtanden werde, und in welchen Stücken ich für meine

meine Perſon ihm recht oder unrecht gebe. Ich verlange von meinen Leſern nicht mehr, als daß man mich nur allein nach meinen eigenen Sätzen, und nach denſelben Erklährungen, die ich ihnen gegeben habe, oder nach dem Sinne, in welchem ich ſie nehme, nicht aber nach dem Sinn, welchen man gewiſſen Sätzen des Herrn Hof-Rath Wolffs, krafft der Verknüpfung aller ſeiner Lehren, manchmahl beyleget, beurtheilen möge. Geſchiehet dieſes, ſo genüget mir; einen fremden oder unrichtigen Verſtand aber, welchen der Herr Wolff bey einem und dem andern Satz haben ſoll, laſſe ich mir nicht aufbürden. Er hat ſich darüber bißher erklähret, und kan, wenn er es gut findet, ſolches noch weiter thun. Er hat meiner Verantwortung nicht nöthig, und mit meiner Beurtheilung, ob er ſich genugſam und richtig erklähret habe, wird der Welt auch wenig gedienet ſeyn. Wenigſtens werde ich mich in dieſen Streit, wie gedacht, gar nicht einflechten laſſen. Es würde mir auch ſolches mein gantzes Vorhaben unterbrechen.

§. XLII. Der Herr Autor des Briefes ficht den, in der erſten Betrachtung §. 12. angeführten Grund-Satz an: **Es muß alles ſeinen zulänglichen Grund haben, warum es iſt; und warum es vielmehr ſo, und nicht anders iſt.** Er erinnert dabey, einmahl, daß ich hier nicht gut Deutſch geſchrieben hätte, denn das Wort vielmehr, erfordere nach ſich das Wort **als**. Ich laſſe ſolches gerne gelten, und kan wohl leiden, daß jemand die Worte herum ſetze, und alſo leſe: **Und warum es ſo, und nicht vielmehr anders iſt.** Doch dieſes ſind Kleinigkeiten. Von einem gröſſern Gewicht aber iſt, daß der Herr Autor dafür hält, daß obiger Grund-Satz nicht allein **unerweißlich**, ſondern auch noch dazu falſch ſey, und daß daher die wichtige Wahrheit: **Es iſt ein GOTT**, aus demſelben billig nicht hätte hergeleitet werden ſollen. Da er denn überdem beklaget, daß ich keine Erklährung gegeben hätte, was ich durch einen **hinlänglichen Grund** verſtünde, und noch dazu in den Gedancken ſtehet, daß alle Erklährung, welche man von dieſem **Wort** geben könne, den Satz ſelbſt zu rechtfertigen, nicht vermögend wäre. Ich will hierauf antworten, und von dem letztern Einwurff den Anfang machen.

Ob der Grund-Satz, daß alles ſeinen zureichenden Grund haben müſſe, ſeine Richtigkeit habe.

§. XLIII.

Was durch das Wort Grund verſtanden werde.

§. XLIII. Es iſt wahr, daß ich das Wörtlein **Grund** in meinen Betrachtungen nicht erkläret habe, indem ich dafür gehalten, daß der eigentliche Verſtand obigen Satzes, und alſo auch dieſes darinne enthaltenen Wortes, einem jeglichen leicht einleuchten würde. Uber dem haben auch andere, die zum Theil ſelbſt wieder den Herrn Hoff-Rath Wolff geſchrieben, dieſes Wort eben ſo, wie er, erkläret, und mehr erwehnten Grund-Satz als unumſtößlich erkandt und angenommen, wie man aus des Halliſchen Profeſſoris Herrn Mag. Strählers mit Cenſur und Approbation herausgegebenen Schrifft: De Senſu & Uſu principii rationis ſufficientis erſehen kan. Weil aber der Herr Autor des Brieſes noch eine Erklährung darüber verlanget, und vielleicht auch andern damit gedienet ſeyn möchte; ſo will ich ſie itzo geben. Ich verſtehe demnach durch den **Grund** einer Sache, überhaupt dasjenige, woraus jemand erkennen kan, **warum etwas ſey, und warum es ſo und nicht vielmehr anders ſey.** Es hat alſo das Wort **Grund** einen viel weitern Umfang, und faſſet ein mehreres in ſich, als das Wort **Urſach**, es mag nun gleich von einer **würckenden** oder **End-Urſache** (Cauſa efficiente vel finali) die Rede ſeyn. Die würckende Urſache und die End-Urſache können auch in gewiſſen Fällen einen Grund abgeben, warum etwas ſey, und warum es ſo und nicht anders ſey. Allein, itzt gedachte Urſachen halten nicht allemahl den eigentlichen Grund einer Sache in ſich. Z. Ex. wenn man fraget: Was iſt der Grund davon, warum eine Kugel aus einen geladenen Stück mit Gewalt heraus flieget; ſo iſt die Antwort, der Grund lieget darin, daß das Pulver in dem Stück angezündet wird, dieſes aber eine Krafft hat, die Lufft, und mit derſelben andere Dinge, die ihm in der Nähe ſind, von ſich zu ſtoſſen. Und ſo lieget denn hier der Grund in der würckenden Urſache, in der Cauſa efficiente. Wenn ich denn nun weiter frage: Was iſt der Grund, daß das Pulver in dem Stück gerade zu dieſer und keiner andern Zeit angezündet und ſolchergeſtalt die Würckung, daß die Kugel mit Gewalt heraus fahren muß, befördert wird; ſo iſt die Antwort, weil dem Canonier befohlen iſt, oder er es ſonſt für ſich ſelbſt für nöthig und nützlich hält, das Stück gerade zu dieſer und keiner andern Zeit abzufeuern. So ferne nun hiedurch

hiedurch eine gewiſſe Abſicht ſoll erreicht werden, ſo lieget der Grund in der End-Urſache oder Cauſa finali. Wenn ich nun aber endlich frage, was iſt der Grund, daß die Kugel aus einem Stück in gerader Linie fort fliehet, und nicht über oder unter ſich ſchlägt? ſo kan dieſer Grund weder in der würckenden Urſach des Pulvers, noch auch in der End-Urſach des Anzündens, geſucht werden, und es iſt doch ein wahrhafftiger Grund davon vorhanden. Aus dieſem eintzigen Exempel wird der Herr Autor des Brieffes verhoffentlich ſchon ſehen können, daß das Wort **Grund** ein mehreres, als was man **würckende** und **End-Urſache** nennet, ausdrücke. Sollte bey dieſer Sache, oder auch bey dieſem Exempel, noch ein Zweiffel ſeyn; ſo beliebe man nur folgendes zu erwegen. Wenn man bey einer förmlichen Schluß-Rede, die Frage aufwerffen wollte, was der Grund ſey, daß der Schluß oder die Concluſion ſo und nicht anders falle; z. Ex. ich wolte den Vorder-Satz machen: **Alle wahre Menſchen haben eine vernünftige Seele.** Ich wolte den Unter-Satz hinzu fügen: **Nun iſt unſer Heyland ein wahrhafftiger Menſch;** ſo würde nothwendig der Schluß heraus kommen müſſen: **So hat demnach unſer Heyland eine vernünftige Seele.** Wenn nun, wie gedacht, jemand nach dem Grunde fragen wollte, warum der Schluß hier ſo und nicht anders falle; ſo würde man davon weder eine würckende noch End-Urſache angeben können, und doch wird Niemand leugnen können, daß würcklich eine Raiſon oder ein **Grund** davon vorhanden ſey. Eine gleiche Bewandniß hat es, wenn man den Grund von ſolchen Dingen fordert, die nur in einer bloſſen Möglichkeit beſtehen, und die noch nicht als würcklich betrachtet werden. z. Ex. Wenn man fraget: Was iſt der Grund davon, daß der erſte Menſch hat fallen können; ſo iſt offenbahr, daß von der bloſſen Möglichkeit zu fallen, weder eine würckende noch auch eine End-Urſache angegeben werden könne, und doch hat dieſe Möglichkeit ihren gewiſſen Grund. Und wie? Wenn ich fragte: Was iſt der Grund davon, daß zwey mahl zwey viere iſt? Was würde mir der Herr Autor des Brieffes darauf antworten? Er wird hier keine würckende noch End-Urſach angeben können, und doch wird er auch nicht bejahen wollen, daß die Re-

chen-Kunſt ohne Grund ſage: **Zwey mahl zwey iſt viere.** Alſo auch, wenn jemand der Redens-Art ſich bedienet: die Wahrheit, daß die Welt in 6. Tagen erſchaffen ſey, iſt in dem Göttlichen Worte **gegründet;** ſo wird Niemand die Richtigkeit dieſer Rede in Zweiffel ziehen, noch ſelbige für unverſtändlich halten, obgleich die H. Schrifft weder die würckende noch auch die End-Urſach obiger Wahrheit iſt. Genug, daß man aus dem Göttl. Worte erkennen kan, daß ſie eine Wahrheit ſey, und warum ſie als eine Wahrheit müſſe angenommen werden, nemlich, weil das Göttliche Wort uns ſolche belehret. Ich finde daher nicht nöthig hievon ein mehreres hinzu zu thun.

Was ein hinreichender oder zulänglicher Grund ſey.

§. XLIV. Doch der Herr Autor des Brieffes verlanget auch eine Erklährung des Worts **hinreichend** und **zulänglich;** wenn es in unſerm Grund-Satz heiſſet: **Es müſſe alles ſeinen hinlänglichen oder zureichenden Grund haben. Ein hinreichender Grund** iſt demnach, wenn dasjenige, woraus jemand erkennen kan, warum etwas ſey, und warum es ſo, und nicht anders ſey, zu ſolchem Erkenntniß genugſam iſt, und man nicht nöthig hat, dabey noch auf etwas anders zu ſehen. Z. Ex. Wenn die Frage iſt: Aus was für einem Grunde die Welt von GOtt hervor gebracht, und ſo, und nicht anders beſchaffen ſey; ſo kan man den hinreichenden Grund nicht in der Göttl. Allmacht allein ſetzen; denn dieſe Eigenſchafft giebet auf itzt angeführte Frage noch keine hinlängliche Antwort; ſondern man muß denſelben in der Göttl. Güte und Weißheit, und in den Göttl. Abſichten ſuchen. Es wird denn auch wohl dieſes keiner weiteren Erläuterung bedürffen. Nur mercke ich noch mit wenigen an, daß, wenn es heiſt: **aus dem hinlänglichen Grunde müſſe jemand erkennen können, u. ſ. f.** es die Meynung nicht habe, als ob nothwendig Titius, oder Sempronius, oder ein anderer, den Grund einer Sache müſſe erkennen und begreiffen können, und, wenn das nicht geſchähe, ſo ſey kein Grund vorhanden. Wer wollte einen ſo wunderlichen Schluß machen. Es kan jemanden wohl verborgen oder unbekannt ſeyn, warum diß oder jenes ſey; u. ſ. f. und es iſt deßwegen doch ein Grund vorhanden; nur der Menſch

verſtehet

verſtehet ſo dann der Grund nicht, und er kan nicht ſagen, daß er den Grund der Sachen inne habe, ob ihm gleich die Sach ſelbſt wohl bekannt ſeyn kan. Und ſo viel von der Erklährung der Wörter.

§. XLV. Der Herr Autor des Brieffes hält den Grund-Satz, wovon hier die Rede iſt, für falſch. Er giebet von dieſem ſeinen Ausſpruch keinen Beweiß. Denn, daß er mit ſeinen eigenen Erklährungen, die er darüber gemacht hat, nicht hat zurechte kommen können, beweiſet noch nicht, daß der Satz falſch ſey. Weil er ihn aber doch für falſch hält, ſo möchte ich wohl von ihm vernehmen, ob er denn das Gegentheil für wahr halte? daß nemlich nicht alles ſeinen zureichenden Grund habe, warum es ſey, und warum es vielmehr ſo, als anders ſey. Hielte er dieſes für wahr, ſo müſte er ohnſtreitig in manchen Dingen einen bloſſen ſo genannten hazard oder blinden Glücks-Fall, dabey weder GOTT noch Creatur etwas beytrüge, zugeſtehen. Was für ſchlimme Folgen aber daraus herkommen würden, wird er ſelbſt vernünftig ermeſſen. Ein Atheiſt möchte wünſchen, daß vielmehr erwehnter Grund-Satz nicht ſo wahr wäre, als er iſt; er würde ſo dann mit ſeiner Atheiſterey viel beſſer zurechte kommen. Allein, um dieſen Satz auch wieder die Atheiſten feſt zu ſetzen, habe ich ihn in der erſten Betrachtung §. 13. zum Uberfluß erwieſen, und zwar daraus, daß, wenn dieſer Satz nicht wahr ſeyn ſollte, ſo dann etwas, das ſich ſelbſt wiederſpricht, wahr ſeyn müſte, welches gleichwohl ſchlechterdings unmöglich iſt. Und um dieſer Urſache willen habe ich eben daſelbſt geſchrieben, daß, wer den Satz des zureichenden Grundes nicht zugeſtehen wollte, nicht wehrt wäre, daß man weiter mit ihm ein Wort verlöhre, ſondern er würde den vornehmſten Platz im Doll-Hauſe verdienen; als ein Menſch, der da glaubte, NB. daß etwas zu gleicher Zeit ſchwartz und weiß ſeyn könnte. Daher denn der Herr Autor des Brieffes nicht nöthig gehabt hätte, wegen dieſes Ausdrucks über Hefftigkeit zu klagen, und darüber, wie er ſchreibet, in eine wahre Betrübniß ſich ſetzen zu laſſen. Der Herr Doctor Lange in Halle, welcher gewiß dem Herrn Hof-Rath Wolff nichts geſchencket, hat gleichwohl gar kein Bedencken, die Wahrheit unſeres

Es wird dieſe Grund-Wahrheit feſt geſetzet

Grund-Satzes zuzugeſtehen, indem er in der Nova anatome Syſtematis metaphyſici Wolfiani p. 108. alſo ſchreibet: Iſta autem ἀσυλλογισία eo eſt indignior, quo major eſt oſtentatio ſic dicti principii rationis ſufficientis, quod hic Philoſophus (Wolfius) cum Leibnitio ſuo tantum non adinveniſſe vult videri, cum tamen illud NB. ſemper fuerit, & NB. adhuc ſit, non ſolum NB. Philoſophorum omnium, ſed etiam NB. univerſi generis humani principium, etſi pauciores eodem recte utantur. Womit er bekennet, daß unſer Grund-Satz nicht allein beſtändig, und auch noch gegenwärtig, von allen Welt-Weiſen, ſondern auch von dem gantzen menſchlichen Geſchlecht, als eine Wahrheit erkannt und zugeſtanden würde; nur daß wenige ſich deſſelben recht bedieneten.

Es iſt derſelbe von einem andern, das nichts ohne eine gewiſſe Urſache entſtehe, unterſchieden.

§. XLVI. Was denn nun eine ſolche feſte und allgemeine Wahrheit iſt, ſolches habe ich mit allem Recht als einen Grund-Satz gebrauchen können, um aus demſelben die exiſtenz GOttes herzuleiten. Und dieſer Grund-Satz iſt darzu auch viel bequemer, als der Alten Welt-Weiſen Satz: Nihil fit ſine Cauſa. **Es geſchicht nichts ohne eine würckende Urſache.** Denn hieraus, ob es gleich an ſich ſelbſt ein wahrer Satz iſt, läſt ſich die exiſtenz GOttes nicht füglich heraus bringen, man müſte denn ſchon voraus ſetzen, daß die Welt etwas gewürcktes oder gemachtes wäre; welches aber kein Atheiſt zugeben wird. Denn, wenn er dieſes zugäbe, ſo würde er ſchon ſelbſt ſo klug ſeyn, daß er eine würckende Urſache bey der Welt zugeſtünde. Wenn man einen Atheiſten überzeugen will, ſo muß man dasjenige, was er in Zweiffel ziehet, nicht als eine ausgemachte Wahrheit zum Grunde legen; ſondern man muß ihn auf einen ſolchen Grund-Satz, den er nicht leugnen kan, ſondern vielmehr annehmen muß, führen, und dieſes iſt eben unſer Grund-Satz. Uberdem iſt derſelbe auch von einem weitern Umfang, und alſo auch von einem nützlichern Gebrauch, als der vorhin berührte Satz: **Nichts geſchicht, wird oder entſtehet ohne eine würckende Urſache.** Denn ob ich gleich mit Wahrheit alſo ſagen kan, ſo kan ich doch nicht ſagen: **Nichts iſt ohne eine würckende Urſache.**

Den

Denn GOTT iſt auch würcklich vorhanden, aber er erkennet deßwegen keine würckende Urſache, die ſeine Exiſtenz zuwege gebracht hätte. Dahingegen kan ich ſagen: **Alles was iſt, hat ſeinen zureichenden Grund, warum es iſt, warum es ſo und nicht anders iſt;** und alſo hat auch GOTT ſelbſt ſeinen zureichenden Grund; warum Er iſt, warum Er ſo und nicht anders beſchaffen iſt; welcher Grund aber nicht auſſer GOTT, ſondern in ihm ſelber ſich findet, und in dem Begriff der höchſten Vollkommenheiten verborgen lieget. Woraus denn der Herr Autor des Brieffes abermahls den Verſtand des Worts, **Grund** wird einſehen können.

§. XLVII. Es hat ſonſt jemand dafür halten wollen, daß ich in dem Beweiſe der Exiſtenz GOttes, wie derſelbe in der erſten Betrachtung §. 12. biß 23. enthalten iſt, eine Lücke gelaſſen, und ſolchen Beweiß nicht völlig ausgeführet hätte. Ich habe demſelben damahls den Scrupel benommen, und meinen Beweiß zu dem Ende in förmliche Schluß-Reden gebracht. Wem nun mit dergleichen gedienet ſeyn möchte, der kan folgende anſehen, und mit den angeführten §§. aus der erſten Betrachtung zuſammen halten.

Wie aus obigem Grund-Satz ſey erwieſen worden, daß ein GOtt ſey.

I.) Was da iſt, hat ſeinen zureichenden Grund, warum es iſt, warum es ſo und nicht anders iſt.
Die Welt iſt.
Darum hat die Welt einen zureichenden Grund, warum ſie iſt, und warum ſie ſo und nicht anders iſt.

II.) Was einen zureichenden Grund hat, warum es iſt, warum es ſo und nicht anders iſt, hat denſelben entweder in ſich ſelbſt, oder auſſer ſich in einem andern.
Die Welt hat einen zureichenden Grund, warum ſie iſt, warum ſie ſo und nicht anders iſt.
Darum hat die Welt dieſen Grund entweder in ſich ſelbſt, oder auſſer ſich in einem andern.

III.) Was veränderlich iſt, und ſeinem weſentlichen Begriff nach anders ſeyn kan, als es iſt, hat den hinreichenden Grund, warum es iſt, warum es ſo und nicht anders iſt, nicht in ſich ſelbſt, ſondern auſſer ſich in einem andern.

Nun iſt aber die Welt veränderlich, und kan ihrem weſentlichen Begriff nach anders ſeyn, als ſie iſt.

Und ſo hat denn die Welt den zureichenden Grund, warum ſie ſo und nicht anders iſt, nicht in ſich ſelber, ſondern auſſer ſich in einem andern.

Folglich muß auſſer der Welt etwas vorhanden ſeyn, in welchem ein hinlänglicher Grund zu finden iſt, warum die Welt, die wir vor uns ſehen, da iſt, und warum ſie ſo, und nicht anders beſchaffen iſt. Und dieſes **Etwas**, oder dieſes **Weſen**, nennen wir **GOtt**.

Ob es wahr ſey, daß dasjenige, was ſchlechterdings nothwendig iſt, auch unveränderlich ſey.

§. XLVIII. Doch ich muß mich wieder zu dem Herrn Autori des mehr erwehnten Brieffes wenden. Es hat derſelbe an dem, was pag. 13. §. 16. geſetzet iſt, einen Zweiffel, da ich ſchreibe: **Was ſchlechterdings nothwendig iſt, das kan nicht anders ſeyn, als wie es iſt, und iſt in ſich ſelbſt unveränderlich.** Er ſtehet in den Gedancken, daß es hier am Erweiſe mangele, und, daß der Begriff des Worts **nothwendig**, das, was bejahet worden, auch nicht mit ſich bringe. Ich antworte: Der Augen-Schein giebt es, daß ich obigen Satz aus der Grund-Wahrheit, **daß alles ſeinen zureichenden Grund haben müſſe**, hergeleitet habe. Weil aber der Herr Autor dieſes letztern Grund-Satz bißher in Zweiffel gezogen hat, ſo kan ich ihm nicht verdencken, daß er dasjenige, was ich von dem ſchlechterdings **Nothwendigen** angeführet, als unerwieſen angeſehen habe. Da ich aber anitzo eine weitere Erläuterung von dem Satz des zureichenden Grundes beygebracht, ſo hoffe ich, daß der Herr Autor denſelben nunmehro als eine allgemeine Wahrheit, und daß er auch dasjenige, was daraus hergeleitet iſt, werde gelten laſſen. Ubrigens begehre ich nicht aus dem Begriff des **bloſſen Worts nothwendig**, zu erweiſen, daß etwas in ſich ſelbſt unveränderlich ſeyn müſſe. Es kan freylich wohl etwas in einer

einer gewiſſen Abſicht nothwendig ſeyn, welches doch in einer andern Abſicht nicht alle Veränderlichkeit, oder auch würckliche Veränderungen, ausſchlieſſet. Und in ſo fern hat der Herr Autor recht, wenn er z. Ex. anführet, daß an gewiſſen Orten ein Pferd beſtändig gehalten werden müſſe, welches, ſo lange die Stifftung währe, nothwendig ſey; in der Farbe und Alter des Pferdes u. ſ. w. aber möge wohl eine Aenderung getroffen werden. Ich rede dagegen von dem, was NB. ſchlechterdings nothwendig iſt, und wickle den Begriff deſſelben aus. Was **ſchlechterdings** nothwendig iſt, iſt **in allerley Abſicht an und vor ſich ſelbſt** nothwendig. Und aus dieſem Begriff folget allerdings, daß es ſchlechterdings nicht anders ſeyn könne, als es iſt. Was überhaupt nothwendig iſt, kan in ſo fern, als es nothwendig iſt, nicht anders ſeyn. Denn anders ſeyn, und nothwendig ſeyn, wenn man es in einerley Abſicht nimmt, iſt an ſich ſelbſt was wiederſprechendes. Und ſo kan denn auch, was **ſchlechterdings** nothwendig iſt, auch **ſchlechterdings** nicht anders ſeyn; ſonſt müſten zwey ſich wahrhafftig wiederſprechende Dinge zugleich wahr ſeyn können, welches allen unmöglich iſt. Und ſo folget denn von ſelbſt, daß dasjenige, was NB. **ſchlechterdings** nothwendig iſt, nicht allein von andern Dingen, die auſſer ihm ſind, nicht geändert werden könne; ſondern, daß es auch NB. **in ſich ſelbſt** unveränderlich ſey. Denn, wenn es in ſich ſelbſt veränderlich wäre, ſo wäre es nicht in allerley Abſicht, und folglich auch nicht ſchlechterdings nothwendig. Dieſes iſt ein Begriff, welchen auch andere Welt-Weiſen, die von dem **ſchlechterdings** nothwendigen geſchrieben, erkannt und angenommen haben. Æpinus in metaphyſica ad Theologiam applicata, ſchreibet pag. 243. Neceſſarium ſimpliciter tale eſt, quod neque per finitam, neque per infinitam, adeoque per nullam plane potentiam, aliter ſe habere poteſt. Neceſſarium abſolute tale dicitur, quod in ſe plane non aliter ſe habere poteſt. Er will alſo, daß dasjenige, was ſchlechterdings und abſolut nothwendig ſey, in ſich ſelbſt nicht anders ſeyn, auch durch keinerley Macht, ſie ſey endlich oder unendlich, anders gemacht werden könne. Eben dergleichen

findet

findet man bey andern mehr. Daniel Stahl. ſchreibet in compendio metaphyſicæ Tab. XII. Neceſſarium eſt, quod aliter ſe habere non poteſt. Neceſſarium ſimpliciter eſt, quod nullo modo & nullius intuitu non eſſe, aut aliter ſe habere poteſt. Ihm folget Lœberus in compendio metaphyſicæ cap. 8. von Wort zu Wort; nicht minder Niemeyer in Collegio metaphyſico, welches er 1693. in Helmſtadt dictiret hat, welcher Aphoriſmo 8. hinzu thut: abſoluta neceſſitas dicitur illa, quæ omnem contingentiam excludit, & rei ſimpliciter ſeu ex natura ejus & ſecundum omnes temporis differentias competit. Quod hoc pacto eſt neceſſarium, ejus oppoſitum involvit contradictionem, ac propemodum coincidit, quoad rem, cum eo neceſſario, quod diximus neceſſarium ſimpliciter. Hieronymus Prætorius in canonibus metaphyſicis ſchreibet p. 388. Quod neceſſarium eſt ex hypoteſi, id immutabile ſolum eſt propter aliquam circumſtantiam, non autem in ſe. Allwo er alſo den Begriff der Unveränderlichkeit mit dem Begriff des Nothwendigen verknüpffet, und folglich krafft des Gegen-Satzes zugeſtehe, daß, was ſchlechterdings nothwendig iſt, auch ſchlechterdings und in ſich ſelbſt unveränderlich ſey. Joh. Liborius Zimmermann in ſeinem Buch von dem natürlichen Erkänntniß GOttes, der Welt und des Menſchen, ſchreibet gleichfalls §. 91. Was nothwendig iſt, muß auch unveränderlich ſeyn. Ich mag nicht mehrere Zeugniſſe beybringen; glaube auch, daß ſolche um des Herrn Autoris willen nicht nöthig ſeyn. Denn derſelbe giebet zu, daß GOtt das einzige ſchlechterdings nothwendige Weſen ſey, welchem er eben deßwegen keine Veränderlichkeit zuſchreiben wird. Und um dieſer Urſache willen habe ich den Begriff des ſchlechterdings nothwendigen in etwas ausgewickelt, um daraus zu zeigen, daß derſelbe zur Welt ſich nicht ſchicke. Wenn dieſe, ein ſchlechterdings nothwendiges Weſen wäre, ſo brauchten wir keinen GOTT. Weil aber in der Welt viele Veränderungen angetroffen werden, und auch der weſentliche Begriff einer Welt die Veränderlichkeit nicht ausſchlieſſet; ſo werden wir von der Welt ab- und zu dem einigen ſchlechterdings nothwendigen Weſen geführet, als in welchen die Welt allein

ihren

ihren hinreichenden Grund findet, warum ſie ſey, und warum ſie ſo und nicht anders beſchaffen ſey, da ſie doch anders ſeyn könnte.

§. XLIX. Mehr gedachter Herr Autor hat auch noch über die Worte p. 11. §. 8. einen Zweiffel erreget: **Gehöret nicht**, ſchreibe ich daſelbſt, **eine langwierige Dauer einer veränderlichen Sache auch mit zur Vollkommenheit.** Er erinnert dagegen, daß die Dauer überhaupt zur Vollkommenheit gar nichts beytrage. Der Edelgeſtein, ſpricht er, den ich itzo ſehe, **hat nicht weniger Vollkommenheit, im Fall ich ihn in einer Stunde zumalmen lieſſe, als ſo fern er noch hundert oder mehr Jahre im Ringe dauerte.** Er thut hinzu, daß, weil ich von der Dauer **veränderlicher Dinge** redete, mein Satz gar nicht gelten könnte. Man müſte vielmehr ſagen, daß es zur Vollkommenheit diene, wenn eine Sache, je eher je lieber aus der Veränderlichkeit heraus komme. Er führet z. Ex. die Leiber der Auserwählten an, als welche in jenem Leben vollkommener ſeyn würden, weil ſie nicht ſolchen Veränderungen, wie itzo, mehr würden unterworffen ſeyn, Ich bitte hiebey, daß man an ſtatt der Worte: **Eine langwierige Dauer**, das Wort, **die Dauerhafftigkeit** ſetzen wolle; ſo wird verhoffentlich die Bedencklichkeit hiebey hinfallen. Denn, es wird wohl Niemand leugnen, daß eine Sache, die dauerhafftig iſt, in ſo fern mehr Vollkommenheit habe, als eine andre, die ſehr vergänglich iſt, und bald wieder vergehet.

*Ob eine langwierige Dauer einer veränderlichen Sache mit zur Vollkommenheit gehöre.*

§. L. Endlich berühret auch der Herr Autor meine p. 53. §. 19. befindliche Worte: **Daß Waſſer genug auf dem Erdboden zu finden ſey, durch welches eine allgemeine Sünd-Fluth, ſo wie ſie Moſes beſchreibet, habe entſtehen können; ſolches iſt von Mathematicis ſo deutlich erwieſen worden, daß wir nicht nöthig finden, uns länger dabey aufzuhalten.** Ich habe mich dabey auf den jüngeren Herrn Sturm, und auf Wiedeburgi Matheſin biblicam beruffen. Von dem letztern meinet der Herr Autor, daß er ſeinen Satz im geringſten nicht erwieſen habe. Sturmen habe er zwar nicht bey handen, allein er halte ſich verſichert, daß ein Erweiß hievon un-

*Ob Waſſer genug auf dem Erdboden befindlich ſey, durch welches eine allgemeine Sündfluth, wie ſie Moſes beſchreibet habe entſtehen können.*

möglich ſey, und beruffet ſich hiebey auf Joh. Gregorii Gedancken, ſo in dem 7ten Tomo der Criticorum anglicorum befindlich ſind. Er hält davor, daß des Meers Waſſer lange nicht hinreichend ſey, 15. Ellen über alle Berge der Welt zu gehen, indem das Meer nirgend ſo tieff befunden worden, als ein mäßiger Berg hoch iſt. Es ſey demnach die Sünd-Fluth ohne die Lehre von den über-himmliſchen Waſſern nicht zu verſtehen; dieſe wären 40. Tage herab gefallen, und hätten ſolchergeſtalt die Erde ſamt dem Meer überſchwemmet. Der Herr Autor iſt alſo darin mit mir einig, daß die Beſchreibung der Sünd-Fluth beym Moſe nach dem Buchſtaben verſtanden werden müſſe; und folglich, daß die Schrifft-Verächter nicht Urſach haben, wegen dieſes Puncts das Anſehen der heiligen Schrifft in Zweiffel zu ziehen. Wenn nun der Herr Autor ſeine Meinung von den über-himmliſchen Waſſern beweiſen, und zeigen kan, wie dieſelbe von ſo viel tauſend ja Millionen Meilen her durch die Himmels-Lufft in unſere Erden-Lufft haben kommen können, ohne daß man ſich dabey auf neue und beſondere Wunder-Wercke beruffen müſte; ſo kan ich meines theils leicht dabey beruhen. Der Herr Autor wolle aber doch auch den von mir angeführten Sturm anſehen. Dieſer hat den Raum um die Erd-Kugel, wenn man ihn biß auf 15. Ellen über die höchſten Berge, und auch noch höher annimmt, ausgerechnet, und den cörperlichen Inhalt des Erdbodens dagegen gehalten und ſolchergeſtalt ſeinen Ausſpruch erwieſen; dabey alſo keine neue Wunderwercke nöthig ſind. Ich für meine Perſon finde noch nicht Urſach, biß hieher von dem, was ich in den Betrachtungen dißfalls geſchrieben habe, abzugehen. Ich will mich demnach über die Sache noch weiter erklähren. Die Erfahrung hat zum öfftern gelehret, daß, wenn etwa unter der See ein Erdbeben geweſen, und dadurch der Boden des Meers in die Höhe geſtoſſen worden, ſo dann an einigen Orten das Meer gantz abgelauffen, die See-Küſten aber dagegen überſchwemmet worden ſind. So weiß man auch aus der Erfahrung, daß ein ſtarcker Weſt-Wind die See ſo erhöhen könne, daß ein groſſer Strich Landes dadurch zimlich hoch unter Waſſer geſetzet wird; wie wir dergleichen zu unſern Zeiten im Jahr

1717.

Digitized by Google

1717. an der groſſen Waſſerfluth in Frießland, Holſtein und anderswo erlebet haben. Dieſes vorausgeſetzet, ſo darff man nur einige Umſtände, die zur Zeit der Sünd-Fluth auf den Erdboden ſich gefunden haben, etwas genauer erwegen; ſo wird man die Möglichkeit der Moſaiſchen Sünd-Fluth, wenn man auch ſchon die Sache mathematiſch auszurechnen nicht vermögend ſeyn ſollte, dennoch ziemlich begreiffen können. Es iſt nemlich wohl mehr als wahrſcheinlich, daß vor der Sünd-Fluth America noch nicht ſey bewohnet geweſen; und daß auf dieſem groſſen Theil des Erdbodens ſich auch noch keine Thiere befunden haben, da wir in der XVI. Betrachtung §. 22. muthmaaßlich gewieſen, daß anfänglich nur ein Paar von allerley Arten der Thiere ſey erſchaffen worden. Nun ſtehet nicht zu leugnen, daß gleichwohl auf der Unter-Fläche des Erdbodens eine überaus groſſe Menge Waſſers ſich gefunden habe, welche auch noch heutiges Tages weit gröſſer iſt, als auf unſerer Ober-Fläche. Wenn man nun dabey annimmt, daß durch ein allgemeines gewaltiges Erdbeben, der Boden des Meers, ſo wohl auf der Unter- als Ober-Fläche der Erden, in die Höhe getrieben, und überdem das Waſſer, welches in dem Bauch der Erden enthalten iſt, heraus getreten ſey, ſo wird man Waſſer genug haben, wodurch der Ober-Theil der Erden, ſo hoch, als Moſes beſchreibet, hat überſchwemmet werden können, zumahl wenn ſtarcke und anhaltende Winde dazu kommen ſind. Und zwar daß dergleichen bey ſolchen Umſtänden auch natürlicher Weiſe über unſerer Ober-Fläche von allen Seiten haben zuſammen ſtürmen, und folglich das Waſſer von allen Seiten überher treiben müſſen; ſolches kan man daraus erkennen, weil die dicke Lufft von unſerer Seite der Erden, wo dieſelbe geſpalten geweſen, und wo die unterirrdiſche Waſſer heraus gedrungen ſind, wieder hat hinein treten und den Raum erfüllen müſſen. Da nun aber ſolchergeſtalt die Lufft auf der Ober-Fläche des Erdbodens ſehr verdünnet worden, ſo iſt die dicke Lufft von der Unter-Fläche, da ihr Wiederſtand gehoben worden, mit der gröſſeſten Gewalt herum gefahren, und hat, wie gedacht, das Waſſer aufgethürmet und mit fort geriſſen. Da nun auch die Erfahrung lehret, daß bey Regen-Wetter die

Lufft ſehr verdünnet iſt, wie man ſolches an den Wetter-Gläſern wahrnimmt; ſo hat es denn auch bey gedachten Umſtänden nicht fehlen können, es haben alle Feuchtigkeiten, die in unſerer Erden-Lufft auf einige Meilen hoch allenthalben ſind zerſtreuet geweſen, müſſen zuſammen flieſſen, und mit dem gröſſeſten Platz-Regen herunter ſtürtzen. Ich vermeine, daß wir auf ſolche Weiſe die Möglichkeit der allgemeinen Sünd-Fluth ſehr wohl begreiffen können, ohne, daß wir nöthig haben, gewiſſe Waſſer, die, wenn ſie auch da wären, doch viel tauſend, ja Millionen Meilen, von uns entfernet ſeyn müſten, auf unſer Pünctgen des Erdbodens herunter zu leiten, und dadurch ein unnöthiges Wunder voraus zu ſetzen.

Abermahlige Erklährung, daß man ſich in die Streitigkeiten wegen eines oder des andern neueren Welt-Weiſen nicht einlaſſen wolle.

§. LI. Und ſo hätten wir denn das hauptſächlichſte, worüber der unbekannte Herr Autor des Brieffes mir ſeine Zweiffel bekannt zu machen beliebet hat, erörtert, erklähret und beantwortet. Was derſelbe ſonſt hin und wieder mit eingeſchaltet, da er urtheilet, daß der Herr Hof-Rath Wolff gefährliche Sätze habe, verworren ſchreibe, oft gewiſſe Puncte ſelbſt nicht recht verſtehe, und unrichtige Schlüſſe mache; ſolches gehet mich nicht an, und habe ich mich §. 41. ſchon darüber heraus gelaſſen. Es iſt demnach bey dieſer Vorrede nichts mehr übrig, als daß ich wegen des gegenwärtigen 2ten Theils meiner Betrachtung nur noch eins und das andere erinnere.

Warum in dieſem Theil mehr als ein Articul der Augſpurgiſchen Confeſſion ſey abgehandelt worden.

§. LII. Ich bin in dieſem Theil nicht bey dem zweyten Articul der Augſpurgiſchen Confeſſion verblieben, ſondern habe etwas aus dem 17ten nebſt dem 18ten und 19ten dazu genommen. Denn weil die in den letztgedachten Articuln enthaltene Wahrheiten zu der Materie von der Sünde mit gehören; ſo habe ich ſie auch, um in der natürlichen Verbindung der Wahrheiten zu bleiben, zugleich mit abgehandelt. Ich werde es auch, wenn GOTT Leben und Geſundheit verleihet, mit den übrigen Articuln, wo es nöthig ſeyn möchte, eben ſo machen. Und ſolchergeſtalt darf der geneigte Leſer nicht beſorgen, daß das Werck über

die

die Gebühr anwachſen werde, wie einige in den Gedancken mögen geſtanden ſeyn, und wie freylich auch geſchehen würde, wenn über einen jeglichen Articul ſo viel, als über den erſten, geſaget werden ſollte. Zwar, was den 3ten Articul anbetrifft, weil in demſelben die Lehre von Chriſto und dem Heiligen Geiſt kurtz zuſammen gefaſſet iſt; ſo möchte wohl nöthig ſeyn, bey dieſen wichtigen Puncten eine etwas umſtändlichere Erörterung abzufaſſen. Doch werde ich mit göttlicher Hülffe alles ſo einrichten, daß die vorkommende Materie zwar nach Nothdurfft abgehandelt, aber nicht über die Gebühr ausgedehnet werde.

§. LIII. Ich habe in dieſem Theil hin und wieder unſerer Seelen nicht nur Verſtand und Willen, ſondern auch ſinnliche Vorſtellungen, Neigungen und Begierden zugeſchrieben, und gewieſen, daß ſie das erſtere als ein Geiſt beſitze, das letztere aber mit den unvernünftigen Thieren gemein habe. Die Erfahrung beſtätiget ſolches, und iſt alſo daſſelbe eine gewiſſe Wahrheit. Wenn ich aber Verſtand und Willen, und denn die ſinnlichen Vorſtellungen und Neigungen manchmahl nach einiger Welt-Weiſen Gewohnheit unter dem Nahmen der obern und untern Kräffte der menſchlichen Seelen habe hinlauffen laſſen; ſo muß ich zum voraus dabey erinnern, daß dieſes nicht in der Abſicht geſchehen ſey, als ob ich dafür hielte, daß der Verſtand eine beſondere Krafft der Seelen ſey, und die Fähigkeit, ſich ſinnliche Vorſtellungen zu machen, ſey wiederum eine beſondere Krafft, und ſo auch mit dem Willen und den ſinnlichen Neigungen. Wir müſſen vielmehr, wenn wir genau reden wollen, der Seelen nicht ſo wohl verſchiedene Kräffte, als nur ein verſchiedenes Vermögen zuſchreiben. Da denn eben der Verſtand, welcher vermögend iſt, ſich ſinnliche Vorſtellungen zu machen, auch vermögend iſt, darüber eine Unterſuchung anzuſtellen, und ein vernünftiges Urtheil zu fällen; und eben der Wille, welcher vermögend iſt, ſinnliche Neigungen zu haben, iſt auch vermögend, auſſer denſelben dem Urtheil des Verſtandes zu folgen, und alſo eine freye Wahl anzuſtellen. Wenn nun aber der Verſtand es bey den bloß ſinnlichen Vorſtellungen bewenden

In welchem Verſtande in dieſen Betrachtungen der menſchlichen Seele nicht nur Verſtand und Wille, ſondern auch ſinnliche Vorſtellungen, Neigungen und Begierden beygeleget werden.

den läſt, und aus denſelben ſinnliche Neigungen und Begierden entſpringen; ſo bleibet die Seele nur an dem niedrigſten Grade der Vorſtellungen und Neigungen ihres Verſtandes und Willens hängen, und thut in ſo fern nichts weiter, als was auch bey einen unvernünftigen Thiere gefunden wird. Denn die Seelen der unvernünftigen Thiere haben auch ſinnliche Vorſtellungen und Neigungen; aber ſie haben kein Vermögen, ſich vernünftige Vorſtellungen zu machen, und nach denſelben ihre Neigungen einzurichten; und alſo mangelt ihnen das, was wir eigentlich Verſtand und freyen Willen nennen. Bey den Thieren alſo iſt es kein Fehler, wenn ſie allein nach ihren ſinnlichen Vorſtellungen handeln, weil ihr Vermögen nicht weiter reichet; bey einer menſchlichen Seele aber, iſt ſolches ein Fehler, weil derſelben Vermögen höher ſteiget, und ſie als ein Geiſt auch einen eigentlich ſo genannten Verſtand und freyen Willen beſitzet. Ubrigens wird der geneigte Leſer in der XXXV. Betrachtung §. 5. finden, daß ich daſelbſt bejahet habe: **Die Wurtzel der Freyheit liege in dem Verſtande;** und daß daſelbſt in der Anmerckung zur Beſtätigung dieſer Wahrheit einige Zeugniſſe der Welt-Weiſen und Gottes-Gelehrten ſind beygebracht worden. Da mir nun nach der Zeit noch ein beſonderer Ort des Georgii Calixti zu handen kommen iſt, und derſelbe überdem ein und die andre in gedachter XXXV. Betrachtung beygebrachte Wahrheit erläutern und beſtätigen kan; ſo will ich denſelben aus ſeiner epitome theologiæ, welche 1653. in 8vo heraus gegeben iſt, beybringen. Radix libertatis, heiſt es daſelbſt pag. 105. in intellectu eſt, quia Intellectus varia cognoſcit, ideo inter varia optionem facere poteſt voluntas, &, quod videtur, eligere. Et omnino fieri nequit, ut voluntas in id feratur, id appetat aut eligat, quod ab intellectu cognitum non fuit. Eſt enim neceſſaria conditio cujuscunque, quod appetitur, ab intellectu cognitum eſſe. Propterea, ſi in cognitione hallucinatur intellectus, nempe, vel bonum ignorando, vel prave judicando, & inter bonum malumque parum recte diſtinguendo, non poteſt non etiam in volitionibus ſuis errare

volun-

voluntas. Quoniam igitur tanta eſt voluntatis cum intellectu cohærentia, & hunc illa ceu ducem ſemper ſequitur; facile ex viribus intellectus judicari poterit de viribus voluntatis.

§. LIV. Da ich in dieſem Theil von der Sünde, und was derſelben anhängig iſt, hauptſächlich handele; ſo dürffte es manchem bedencklich vorkommen, warum ich von der beſondern Art der Sünde, welche man die Sünde wieder den Heiligen Geiſt zu nennen pfleget, geſchwiegen habe. Ich will daher die Urſache anitzo davon kürtzlich eröfnen. Die Sünde wieder den Heiligen Geiſt kan nicht recht erklähret werden, wenn nicht zuvor von der Perſon und den Würckungen des Heiligen Geiſtes iſt gehandelt worden. Da nun dieſes letztere an dieſem Ort nicht hat geſchehen können, ſondern biß zur Abhandlung des dritten Articuls der Augſpurgiſchen Confeſſion verſpahret werden muß; ſo kan auch hier noch nicht von der Sünde wieder den Heiligen Geiſt geredet werden, wenn wir nicht die natürliche Ordnung der Materien verlaſſen, und die Sachen durch einander mengen wollen. Wenn wir aber erſt nach Anleitung obgedachten Articuls die Lehre von dem Heiligen Geiſt und deſſelben beſondern Würckungen abhandeln werden; ſo wollen wir auch oberwehnte Sünde in keine Vergeſſenheit ſtellen.

*Warum in dieſem Theil von der Sünde in den Heil. Geiſt nicht ſey gehandelt worden.*

§. LV. Daß ich die Betrachtungen in dieſem zweyten Theil nicht von vorne an wieder zu zehlen angefangen, ſondern in der Zahl fortgeführet, und alſo die erſte Betrachtung in dieſem Theil die XXI. genennet habe, ſolches iſt vornehmlich um des am Ende der ſämmtlichen Betrachtung hinzu zufügenden Regiſters willen geſchehen. Denn, weil ein und anderer Theil der Betrachtungen mehr als einmahl möchte aufgeleget werden, wie denn itzo ſchon der zweyte Druck des erſten Theils unter der Preſſe iſt, da denn die Seiten mit der erſten Außgabe nicht zuſammen treffen; ſo habe ich geglaubet, daß in dem Regiſter füglicher die Zahl der Betrachtungen und §§. als die Seiten angeführet werden könnten,

*Warum man bey dieſen Betrachtungen nicht von forne an zu zehlen anfange, ſondern die Zahl nach den vorigen Betrachtungen fortführe.*

damit

damit keiner, er möchte gleich die erſte oder andere Ausgabe haben, am Aufſchlagen verhindert würde.

Beſchluß dieſer Vorrede.

§. LVI. Und ſo iſt denn nun voritzo nichts mehr übrig, als daß ich meinen §. 1. gethanen Wunſch wiederhohle, und anbey meine geneigten Leſer erſuche, bey der Leſung dieſes Theils, wie auch des vorigen, die Gedancken und Begriffe, welche ſie etwa aus den neuern Streitigkeiten, über die Lehr-Sätze gewiſſer Welt-Weiſen gefaſt haben möchten, hier bey Seite zu ſetzen, und meine Worte aus mir ſelbſt, nicht aber nach einem andern, zu erklähren und zu beurtheilen. Sollte denn jemand auch hier etwas Bedenckliches zu finden vermeinen, und es mir kund thun, ſo bin ich abermahls erböthig, unter denen in der Einleitung zum erſten Theil, und auch in dieſer Vorrede gegebenen Bedingungen, allen Scrupeln abzuhelffen, oder, wo ich gefehlet haben möchte, zu bekennen. Berlin, den 11. Mertz 1733.

Die

# Betrachtungen

über

Den IIten einem Theil des XVII.
wie auch über den XVIII.
und XIX. Articul

Der

# Augſpurgiſchen
# CONFESSION.

# Der IIte Articul
# Der Augſpurgiſ. Confeßion.
## Von der Erb-Sünde.

WEiter wird bey uns gelehret, daß nach Adams Fall alle Menſchen, ſo natürlich gebohren werden, in Sünden empfangen und gebohren werden, das iſt, daß ſie alle von Mutterleibe an, voller böſer Luſt und Neigung ſind, und keine wahre Gottesfurcht, keinen wahren Glauben an GOtt von Natur haben können. Daß auch dieſelbige Seuche und Erb-Sünde wahrhafftiglich Sünde ſey, und verdamme alle die unter GOttes ewigen Zorn, ſo nicht durch die Tauffe und heiligen Geiſt wiederum neugebohren werden. Hierneben werden verworffen die Pelagianer und andere, ſo die Erb-Sünde nicht für Sünde halten, damit ſie die Natur fromm machen, durch natürliche Kräffte, zu Schmach dem Leiden und Verdienſt Chriſti.

## Der XVIIte Articul.

### Vom Jüngſten Tage u. Ende der Welt.

AUch wird gelehret, daß unſer HErr JEſus Chriſtus am Jüngſten Tage kommen wird, zu richten, und alle Todten auferwecken, den Gläubigen und Auserwehlten ewiges Leben und ewige Freude geben, die gottloſen Menſchen aber, und die Teuffel, in die Hölle und ewige Straffe verdammen.

Derhalben werden die Wiedertäuffer verworffen, ſo lehren, daß die Teuffel und verdam̃te Menſchen nicht ewige Pein und Quaal haben werden.

Item, hier werden verworffen etliche Jüdiſche Lehren, die ſich auch ietzund eräugnen, daß vor der Auferſtehung der Todten eitel Heilige, Fromme, ein weltlich Reich haben, und alle Gottloſen vertilgen werden.

## Der XVIIIte Articul.

### Vom freyen Willen.

VOm freyen Willen wird gelehrt, daß der Menſch etlicher maſſen einen freyen Wil-

len hat, äuſſerlich ehrbar zu leben, und zu wählen unter denen Dingen, ſo die Vernunfft begreifft, aber ohne Gnad, Hülf und Würckung des H. Geiſtes vermag der Menſch nicht GOtt gefällig zu werden, GOtt hertzlich zu fürchten, oder zu gläuben, oder die angebohrne böſe Luſt aus dem Hertzen zu werffen, ſondern ſolches geſchicht durch den H. Geiſt, welcher durch GOttes Wort gegeben wird, denn Paulus ſpricht, 1. Corinth. 2. Der natürliche Menſch vernimt nichts vom Geiſt GOttes.

Und damit man erkennen möge, daß hierin keine Neuigkeit gelehret werde, ſo ſind das die klaren Worte Auguſtini, vom freyen Willen, wie jetzund hierbey geſchrieben, aus dem 3. Buch Hypognoſticon: Wir bekennen, daß in allen Menſchen ein freyer Wille iſt, denn ſie haben je alle angebohrnen natürlichen Verſtand und Vernunfft, nicht, daß ſie etwas vermögen mit GOtt zu handeln, als GOtt von Hertzen zu lieben, zu fürchten, ſondern allein in äuſſerlichen Wercken dieſes Lebens haben ſie Freyheit, Gutes oder Böſes zu wählen: Gut meyne ich,

 das

das die Natur vermag, als auf dem Acker zu arbeiten, oder nicht, zu eſſen, zu trincken, zu einem Freunde zu gehen, oder nicht, ein Kleid an- oder auszuthun, zu bauen, ein Weib zu nehmen, ein Handwerck zu treiben, und dergleichen etwas Nützliches und Gutes zu thun, welches alles doch ohne GOtt nicht iſt, noch beſtehet, ſondern alles aus ihm, und durch ihn iſt. Dagegen kan der Menſch auch Böſes aus eigener Wahl fürnehmen, als für einem Abgott nieder zu knien, einen Todtſchlag zu thun ꝛc.

## Der XIXte Articul.
## Von Urſach der Sünden.

Von Urſach der Sünden wird bey uns gelehret, daß, wiewohl GOtt der Allmächtige die gantze Natur geſchaffen hat und erhält, ſo würcket doch der verkehrte Wille die Sünde in allen Böſen und Verächtern GOttes, wie denn des Teuffels Wille iſt und aller Gottloſen, welcher alsbald, ſo GOtt die Hand abgethan, ſich von GOtt zum Argen gewandt hat, wie Chriſtus ſpricht, Joh. 8. der Teuffel redet Lügen aus ſeinem Eigen.

Inn-

# Innhalt
# Aller in dieſem zweyten Theil enthaltenen Betrachtungen.

Welche allhier, um der, in der Vorrede angezeigten Urſache willen in der Ordnung der Zahlen fortgeführet werden.

Uberhaupt wird in den folgenden Betrachtungen die Materie von der Sünde, wie ſolches die natürliche Ordnung der Sache ſelbſt erfordert, abgehandelt. Und ſo enthält die


XXIte Die Lehre von der Sünde überhaupt. In der

XXII. Wird der Sünden-Fall der erſten Menſchen, als wodurch die Sünde in dieſe Welt kommen iſt, erwogen. Dieſes giebet Anlaß in der

XXIII. Den Urſprung des Böſen zu unterſuchen, und weil ſolcher Urſprung von GOtt abgelehnet wird, ſo wird in der

XXIV. Die Frage: Ob GOtt durch die Erhaltung der ſündigen Creatur eine Urſache der Sünde werde, erörtert. Die

XXV. Unterſuchet, ob, und wie das Böſe, durch die natürliche Zeugung und Geburt fortgepflantzet werde, und enthält alſo die Lehre von der Erb-Sünde. Darauf folget in der

XXVI. Eine Unterſuchung: Ob, und wie ferne der Sünden-Fall der erſten Menſchen uns zugerechnet werden könne. Da nun aus der Erb-Sünde bey uns würckliche Sünden entſpringen; ſo zeiget die


XXVII.

XXVII. Die verſchiedene Arten der würcklichen Sünde. Nach ſolcher Abhandlung, und da in dem vorhergehenden iſt gezeiget worden, daß wir vermittelſt der Erb-Sünde an dem Sünden-Fall unſerer erſten Eltern theil nehmen, folget in der

XXVIII. Eine Unterſuchung, wie man ſich auch fremder würcklicher Sünden theilhafftig machen könne. Und da ſolches inſonderheit auch durch Aergerniſſe geſchehen kan; ſo leget die

XXIX. Die Lehre von den Aergerniſſen vor, und ſo gehen wir zu denjenigen fort, was aus der Sünde bey dem Menſchen entſpringet. Zu dem Ende wird in der

XXX. Die Schuld der Sünden erwogen; in der

XXXI. Aber von dem Haſſe GOttes wieder die Sünde ſowohl als auch wieder die Sünder gehandelt. Und da mit der Verſchuldung eine Straffe von rechtswegen verknüpfet iſt; ſo wird in der

XXXII. Von dem Leiblichen, in der

XXXIII. Von dem Geiſtlichen, und in der

XXXIV. Von dem Ewigen Tode geredet. Mit allen dieſen Materien hat die Frage, was die natürlichen Kräffte des Menſchen nach dem Sünden-Fall noch vermögen, eine Verwandtſchafft; demnach handelt die

XXXV. Von den natürlichen Kräfften des Menſchen nach dem Sünden-Fall. Und endlich werden in der

XXXVI. Die Lehren, welche die Augſpurgiſche Confeſſion bey obgedachten Materien nahmentlich verwirfft, angeführet, und aus der Hiſtorie nach Nothdurfft beleuchtet.

Die

# Die Ein- und Zwantzigſte Betrachtung,

## Von der Sünde überhaupt.

### Innhalt.

GOTT darff ſich nach keinem Dinge auſſer ſich richten, ſondern er hat das Regel-Maaß ſeines Sinnes, Willens, und ſeiner Handlungen in ſich ſelber. §. 1. Welches diejenigen Eigenſchafften ſind, nach welchen ſich GOtt in ſeinem Sinne, Willen und Handlungen richtet. §. 2. GOtt iſt ihm ſelber ein Geſetz. §. 3. Aber doch kein Zwangs-Geſetz, ſondern GOtt handelt in und nach der höchſten Freyheit. §. 4. Welches das höchſte Geſetz in GOtt ſey. §. 5. Wie GOTT nach dem Regel-Maaß ſeiner Eigenſchafften ſich in dem Werck der Schöpffung gerichtet habe. §. 6. Alle Creaturen dependiren deßwegen von GOtt. §. 7. GOtt iſt der HErr der Creaturen, und berechtiget, der Creatur Geſetze vorzuſchreiben, nach welchen ſie ſich zu richten verbunden iſt. §. 8. Die verſchiedene Arten der Creaturen, welche ſich nach GOtt richten müſſen. §. 9. In wie fern ſich alle Arten der Creaturen auf einerley Weiſe nach GOtt richten müſſen. §. 10. Was für Geſetze GOtt nach ſeinem freyen Willen denen bloſſen Cörpern für geſchrieben und eingedrücket habe. §. 11. Nach welchem Geſetz die unvernünfftigen Thiere handeln. §. 12. Die Menſchen haben gantz andere Geſetze, als die bloſſen Cörper und unvernünfftigen Thiere, wornach ſie ſich zu richten verbunden ſind. §. 13. Die Seele, als ein Geiſt, iſt der moraliſchen Eigenſchafften fähig, und kan ſich ſelbſt und den Schöpffer erkennen.

§. 14. Was der Menſch in der Betrachtung ſein ſelbſt für ein Natur-Geſetz, in Abſicht auf ſeinen Willen finde. §. 15. Was mit ſolchem Geſetz für ein anders in Abſicht auf den Verſtand verbunden ſey. §. 16. Der Menſch iſt vermögend auch GOtt zu erkennen, und findet ſo dann ſein Geſetz in GOtt. §. 17. Vornehmlich, wenn er GOtt aus ſeinem Worte erkennen lernt. §. 18. Der Menſch iſt nach dem göttlichen Ebenbild erſchaffen, und muß ſich daher um deſtomehr nach GOtt richten. §. 19. Wie der Menſch ſolches bewerckſtelligen müſſe, wenn er es theils mit GOTT, theils mit ſich ſelbſt, theils mit ſeinem Nächſten, theils auch mit andern, ſonderlich den ſichtbaren Geſchöpffen zu thun hat. §. 20. Welches demnach die Grund- und Haupt-Geſetze ſind, und wie dieſelbe aus einander flieſſen. §. 21. Wie in ſolchen Grund-Geſetzen die moraliſche göttliche Eigenſchafften zuſammen ſtimmen, und zwar (a) in dem erſten: **Suche die Wahrheit.** §. 22. (b) in dem zweyten: **Liebe das Gute.** §. 23. (c) in dem dritten: **Erkenne deine Dependenz von GOtt.** §. 24. und (d) in dem vierdten: **Richte dich nach GOTT.** §. 25. Dieſe Geſetze ſind ihrer Natur nach unveränderlich und ewig, und gehören überhaupt für alle vernünfftige Creaturen. §. 26. Andere Geſetze gehören beſonders für die Menſchen, und ſind nach ihren verſchiedenen Umſtänden eingerichtet. §. 27. Was der Menſch für ein Geſetz habe, in ſo fern er nebſt dem Verſtande und Willen auch ſinnliche Vorſtellungen und Begierden hat. §. 28. Was für Geſetze der Menſch habe, in ſo fern er mit andern in einer Geſellſchafft lebet. §. 29. **Das Gebot von dem Verhalten der Eltern und Kinder gegen einander.** §. 30. **Das Gebot vom Ehebruch.** §. 31. **Das Gebot vom Todſchlage.** §. 32. **Das Gebot vom Diebſtahl.** §. 33. Wie dieſe Geſetze alle Menſchen verbinden. §. 34. **Das Geboth vom Sabbath,** wo es gegründet ſey. §. 35. Wie die Rechnung nach Wochen oder ſieben Tagen allen Menſchen kund worden ſey. §. 36. Was der Zweck dieſer Rechnung geweſen ſey. §. 37. Was der Zweck des eingeſetzten Sabbaths oder Ruhe-Tages ſey. 38. Wie dieſes Geſetz alle Menſchen verbinde. §. 39. Von den beſondern dem jüdiſchen Volck gegebenen Geſetzen. §. 40. Von den beſondern menſchlichen Geſetzen welche von der Obrigkeit ihren Unterthanen vorgeſchrieben werden. § 41. Was Sünde ſey. §. 42. Von der heßlichen Geſtalt der Sünden. §. 43. In derſelben iſt (a) etwas **unheiliges,** §. 43. (b) **unbilliges und ungerechtes,** §. 45. (c) **thörichtes und unvernünfftiges,** §. 46. (d) **etwas ſchädliches,** §. 47. (e) **nicht minder auch etwas lügenhafftes und wiederſprechendes,** §. 48. **Die Sünde iſt eine thätliche Verleugnung GOttes.** §. 49. **Sie iſt eine Abweichung von GOtt, dem höchſten Gut.** §. 50. **Die Sünde machet den Menſchen zu einem unvernünfftigen Thier.** §. 51. **Sie zerſtöhret das Wohlſeyn der menſchlichen Geſellſchafft.** §. 52. **Die Sünde kehret bey allen Dingen das Unterſte zu oben.** §. 53. **Gleichwohl bleibet der Menſch bey allen ſeinen ſündlichen Handlungen dennoch unter der göttlichen Gewalt.** §. 54.

§. I

## §. I.

Es iſt ein GOTT. Dieſer iſt das höchſte und vollkommenſte Weſen, welches alle Vollkommenheiten im höchſten Grad eigenthümlich beſitzet. (Siehe die I. Betracht. §. 3.) Folglich iſt GOTT nicht nur ein **ewiges** und **unveränderliches** (Siehe die V. Betracht.) ſondern auch ein **einiges** Weſen, welches kein anderes **über** ſich, noch auch eins, ſo ihm gleich wäre, **neben** ſich erkennet. (Siehe die III. Betrachtung §. 1. 2.) Und ſo hat GOtt nichts außer ſich, wornach er ſich zu richten verbunden wäre. Nun hat aber GOtt einen Willen, und zwar nicht nur ein Vermögen zu wollen, ſondern das Werck der Schöpffung und der göttlichen Vorſorge lehret uns, daß GOtt auch ſeinen Willen auf etwas gewiſſes richte, und eins dem andern vorziehe. (Siehe die IX. Betracht.) Und ſo fraget ſich denn, weil doch ohne hinlänglichen Grund nichts ſeyn kan, und folglich auch GOtt ohne hinlängliche Urſache nichts wollen kan, wo dieſer hinlängliche Grund des göttlichen Wollens zu finden ſey? (*) GOTT hat

GOTT hat das Regel-Maaß ſeines Sinnes, Willens und ſeiner Handlungen in ſich ſelber.



(*) Daß ohne hinlänglichen Grund nichts ſeyn könne, iſt ſchon in der 1ſten Betr. §. 13. daraus erwieſen worden, weil ſonſt, wenn etwas ohne hinlänglichen Grund wäre, ein Nichts

den Grund, warum ſein Weſen würcklich vorhanden iſt, in ſich ſelber. (Siehe die I. Betracht. §. 23.) (*) Und ſo hat er auch den rechten Grund ſeines Sinnes, Willens, und aller ſeiner daraus herflieſſenden Handlungen in ſich ſelber, das iſt, GOtt iſt geſinnet, er will und thut, je nachdem es die Beſchaffenheit ſeines Weſens erfordert. (**) Solchergeſtalt hat er auſſer ſich kein Regel-Maaß, nach welchem er ſeinen Sinn, ſeinen Willen, ſein Thun und Laſſen einrichten müſte; ſondern ſolches Regel-Maaß hat er in ſich ſelber.

Welches diejenigen Eigenſchafften ſind, nach welchen ſich GOTT richtet.

§. II. In GOtt ſind verſchiedene weſentliche und unveränderliche Eigenſchafften. Und ſo fraget ſich denn, welche von dieſen allen das Regel-Maaß abgeben, nach welchem ſich GOtt richtet, wenn er eins für dem andern erwehlet? GOTT iſt **einig, ewig** und **unveränderlich, unermeßlich** und **allgegenwärtig, allwiſſend** und **allmäch-**

Nichts ſolches müſte hervor gebracht haben. Hieraus erhellet denn nun auch zugleich, daß in GOtt ſelbſt ohne hinlänglichen Grund nichts ſeyn, und inſonderheit, daß der göttliche Wille ohne hinlänglichen Grund nicht beweget werden könne. Wie ſolte ein Nichts ſelbſt in GOtt etwas hervor zu bringen vermögend ſeyn?

(*) Es kommt zu dem, was an dem angeführten Ort iſt beygebracht worden, auch noch dieſes, daß GOtt die höchſte Vollkommenheiten weſentlich und eigenthümlich beſitzet. Da nun die Würcklichkeit eines Dinges mit eine Art der Vollkommenheit iſt; ſo iſt in dem Begriff des höchſten und vollkommenſten Weſens deſſen Würcklichkeit mit eingeſchloſſen, das iſt, das göttliche Weſen iſt eben deßwegen würcklich vorhanden, weil es das höchſte und vollkommenſte Weſen iſt.

(**) GOtt handelt zwar anders mit den Frommen; und anders mit den Gottloſen; und ſolte es anfänglich wohl ſcheinen, als ob das Verhalten der Menſchen ihm ein Regel-Maaß ſeiner Handlungen gäbe. Allein, wenn man die Sache recht nach dem Grunde erweget, ſo findet es ſich gantz anders. Denn, wenn die Frage entſtehet warum ſich GOtt nicht ſo gegen die Gottloſen, wie gegen die Frommen, und nicht ſo gegen die Frommen, als gegen die Gottloſen beweiſe; ſo kan die Urſach nicht ſeyn, weil die Frommen oder Gottloſen ihm vorſchreiben könnten, wie er ſich gegen ſie verhalten ſolte; ſondern weil es die Beſchaffenheit ſeines Weſens alſo mit ſich bringet, daß er ſich anders gegen die Gottloſen, und anders gegen die Frommen erzeiget. Deßwegen ſaget auch die Schrifft: **Der HErr machet alles** NB. **um ſein ſelbſt Willen, auch den Gottloſen zum böſen Tage.** Sprüchw. 16. v. 4. Und Röm. 2 v. 35. 36. **Wer hat ihm etwas zuvor gegeben, daß ihm werde wieder vergolten? Denn von ihm, und durch ihn, und in oder zu ihm ſind alle Dinge, ihm ſey Ehre in Ewigkeit, Amen.**

mächtig. Wenn nun gefraget wird, warum GOtt ſo und nicht anders geſinnet ſey, warum er eben dieſes und nichts anders wolle, warum er ſo und nicht anders handle; ſo findet man in allen itzt beſagten göttlichen Eigenſchafften davon keinen hinlänglichen Grund. Denn, man kan nicht ſchlechterdings ſagen, GOTT will diß und nicht jenes, deßwegen weil er einig, ewig, unveränderlich, unermeßlich, allgegenwärtig, allwiſſend (*) und allmächtig iſt; ſondern hiezu werden ganz andere Eigenſchafften erfordert. Dieſe ſind demnach ſeine übrige, durch welche ſein Wille auf etwas gewiſſes gerichtet wird, als nemlich ſeine Heiligkeit, Gerechtigkeit, Güte, Weißheit und Wahrhafftigkeit, welche alle ſeinen Verſtand voraus ſetzen, und ſeiner Macht ſich bedienen können. Nach ſeiner Heiligkeit liebet, und will, und thut Er, was gut iſt. (Siehe die XII. Betracht. §. 1.) Nach ſeiner Gerechtigkeit will Er ernſtlich, daß auch andere gut geſinnet ſeyn, und ſich gut beweiſen und verhalten ſollen. (Siehe eben daſelbſt §. 2.) Nach ſeiner Güte iſt Er geneigt, auch andern nicht allein alles Gutes zu gönnen, ſondern auch nach Möglichkeit zu erzeigen. (Siehe die XI. Betracht. §. 2.) Nach ſeiner Weißheit weiß Er gute und hinlängliche Mittel auszufinden, um zu einem guten Zweck zu gelangen. (Siehe die VIII. Betracht. §. 1.) Und nach ſeiner Wahrhafftigkeit iſt er geneiget, ſo viel Wahrheiten zu offenbahren und mitzutheilen, als der Creatur zu ihrem wahren Wohlſeyn nöthig, nützlich und erſprießlich ſind; und hat man ſich von ihm keiner Lügen, keines Betrugs, und keiner ſchädlichen Verſtellung zu befahren. (Siehe die XI. Betracht. §. 12. 13. 14.) Weil nun alle dieſe Eigenſchafften der Grund ſind, warum GOtt ſo und nicht anders geſinnet iſt, will und handelt; ſo ſind denn auch dieſe Eigenſchafften das eigentliche Regel-Maaß des göttlichen Sinnes, Willens und der göttlichen Handlungen. Und weil wir bey einem ver-



(*) Wir können den göttlichen Verſtand auf eine zweyfache Weiſe betrachten: Einmahl, in ſo fern GOtt alle mögliche Dinge überhaupt auf einmahl und auf das allervollkommenſte durchſchauet; und denn auch, in ſo fern ſich GOtt etwas als gut, oder auch als beſſer vorſtellet. In der erſten Abſicht wird GOtt eine Allwiſſenheit zugeſchrieben; und in ſo fern iſt noch kein Beweg-Grund vorhanden, wodurch der göttliche Wille geneiget würde; in der letztern Abſicht aber iſt der Beweg-Grund da, wie wir bald ſehen werden.

nünfftigen Weſen, deſſen Sinn und Willen und die aus demſelben her-flieſſende Handlungen zur Moralität und Sittlichkeit rechnen, und ſelbige denen natürlichen Würckungen und Handlungen, die aus der weſentlichen Beſchaffenheit eines Dinges flieſſen, entgegen ſetzen; ſo nennen wir letzt-beſagte göttliche Eigenſchafften mit recht moraliſche oder ſittliche Eigenſchafften. Welches aufs künfftige zu mercken ſeyn wird, wenn wir fernerhin der moraliſchen oder ſittlichen Eigenſchafften gedencken werden.

GOTT iſt ihm ſelber ein Geſetz

§. III. Ein Regel-Maaß, nach welchem man ſich zu richten verbunden iſt, wird ein Geſetz genennet. GOtt hat das Regel-Maaß ſeines Sinnes, Willens und ſeiner Handlungen in ſich ſelber, er hat auch die Verbindlichkeit, nach ſolchem Regel-Maaß zu wollen und zu handeln in ſich ſelber, indem er ihm ſelber nicht zuwieder ſeyn, noch von der Beſchaffenheit ſeines vollkommenſten Weſens abweichen kan; ſo iſt denn GOtt ihm ſelber ein Geſetz. Und, weil alle vorgedachte moraliſchen Eigenſchafften ewig und unveränderlich ſind; ſo iſt GOtt ihm ſelber ein ewiges unveränderliches Geſetz.

Aber doch kein Zwangs-Geſetz; ſondern GOTT handelt in der höchſten Freyheit.

§. IV. Ob nun gleich GOTT ſolchergeſtalt ihm ſelber ein Geſetz iſt, und nicht anders handelt, als es die Beſchaffenheit ſeines Weſens und ſeiner vollkommenſten Eigenſchafften mit ſich bringet; ſo ſind doch ſeine Handlungen und äuſſerliche Würckungen nicht als natürliche und nothwendige Ausflüſſe ſeines Weſens anzuſehen, wie etwa Licht und Wärme von dem natürlichen Ausfluß der Sonnen oder des Feuers auf eine nothwendige Weiſe herſtammet; ſondern GOtt will und handelt in und nach der höchſten Freyheit. So will GOTT auch nicht bloß deßwegen etwas, weil er will, ohne eine hinlängliche Urſache zu wiſſen, warum er wolle, und warum Er eins dem andern vorziehe; denn in GOtt iſt Erkänntniß. Er weiß, was gut, was beſſer, und was das allerbeſte ſey; und ſo iſt denn auch in GOtt eine freye Wahl. (Siehe die IXte Betracht. §. 3. 4. 7. 10.) Wenn er nun etwas wehlet, ſo thut Er ſolches nicht nach verwirrten und unordentlichen Neigungen und Begierden; denn dergleichen ſind nicht in GOtt zu finden; (Siehe die IXte Betracht. §. 6.) ſondern, Er wehlet allemahl nach ſei-

nen

nen vollkommenſten und untrüglichſten Einſichten. Er iſt ſich deſſen bewuſt, was er erkennet, und was er wehlet; und ſo wehlet er nicht gezwungener Weiſe; ſondern in der höchſten Freyheit, weil er das, was er für andern erwehlet, allen Umſtänden nach für das Beſte erkennet. (Siehe die IXte Betracht. §. 9.) Eine gleiche Bewandniß hat es mit ſeinem Thun und mit ſeinen Würckungen. Er bringet dieſelbe weder gezwungener noch blinder Weiſe hervor; ſondern er thut ſolches deßwegen, weil es ihm alſo gefällt; und es gefällt ihm deßwegen, weil er es vor das Beſte erkennet. Auf ſolche Weiſe aber iſt GOTT ihm ſelber kein **Zwangs-Geſetz**; ſondern er richtet ſich in ſeinem Sinne, in ſeinem Willen, in ſeiner Wahl und in allen ſeinen Wercken mit Luſt und Freuden nach ſeinen weſentlichen Eigenſchafften, indem er weiß, daß dieſelbe die höchſte Vollkommenheit, und alſo auch das höchſte Gut in ſich faſſen. (Siehe die XIte Betrachtung §. 1.)

§. V. GOTT iſt ein Geiſt, und hat einen Verſtand und Willen. (Siehe die IVte Betracht. §. 1.) Der Wille neiget ſich zu dem, was der Verſtand ſich als gut vorſtellet. GOtt erkennet das Gute ohne allen Fehl und unveränderlich; ſo iſt denn auch in GOtt eine unveränderliche Neigung zum Guten. GOtt erkennet nicht allein das Gute, ſondern auch das Beſſere und Allerbeſte; ſo iſt denn auch in ihm eine unveränderliche Neigung, daß Beſte zu erwehlen und zu thun. Hieraus erhellet nun, welches das höchſte und unveränderliche Geſetz in GOtt ſey. In Abſicht auf ſeinen Sinn und Willen überhaupt iſt ſein Geſetz: **Liebe das Gute.** Weil nun GOTT ſelbſt das höchſte Gut iſt, und er ſich ſelbſt, nach ſeiner untrüglichen Einſicht in alle Wahrheiten, dafür erkennet; ſo iſt ſein Geſetz: **Liebe dich ſelbſt unveränderlich und auf die allervollkommenſte Weiſe, als das unveränderliche höchſte und vollkommenſte Gut.** (Siehe die IXte Betrachtung §. 8.) In Abſicht aber auf ſeine zu treffende Wahl und auszurichtende Wercke, iſt dieſes ſein Geſetz: **Wehle das Beſte, und thue das Beſte.** Dieſes iſt gleichſam ein Natur-Geſetz unſeres GOttes; ſo kan auch GOTT, als der höchſte und vollkommenſte Geiſt, niemahls davon abweichen, oder anders geſinnet werden.

Welches das höchſte Geſetz in GOtt ſey.

Wie GOTT ſich in der Schöpffung nach dem Regel-Maaß ſeiner Eigenſchafften gerichtet habe.

§. VI. GOtt iſt der Schöpffer aller Dinge. Er hat die Creaturen ſammt und ſonders alſo hervor gebracht, wie es ſeine vollkommenſte Eigenſchafften ihm an die Hand gegeben haben. Selbige ſind alſo ſein Regel-Maaß, und gleichſam ſein Geſetz geweſen, nach welchem er ſich in dem Werck der Schöpffung gerichtet hat. Der **Verſtand** GOttes hat ihm alle Dinge, **welche** und **wie** ſie möglich wären, dargeſtellet. (Siehe die VIIte Betrachtung §. 4. 5.) Nach ſeiner **Weißheit** hat er eingeſehen, welche Dinge ſich in eine Verknüpffung bringen lieſſen, ſo, daß ſie mit einander eine Welt ausmachten, und daß dadurch ein gewiſſer Zweck könnte erreichet werden. (Siehe die VIIIte Betrachtung §. 1. 2.) Nach ſeiner **Güte** hat er den beſten und vollkommenſten Zweck, und folglich auch, um ſolchen zu erreichen, die beſte und bequemſte Verknüpffung erwehlet. (Siehe die XIte Betrachtung §. 2.) Nach ſeiner **Wahrhafftigkeit** iſt er geneigt geweſen, dasjenige mitzutheilen, was zu dem Weſen der Creatur gehöret. (Siehe eben daſelbſt §. 3. 13.) Nach ſeiner **Heiligkeit** und **Gerechtigkeit** hat er auch gerechte und heilige Creaturen zu erſchaffen ſich vorgeſetzet, (Siehe die XVIte Betrachtung.) Und nach ſeiner **Macht** hat er die Creaturen ſo, wie er nach Anleitung ſeiner itzt-beſagten Eigenſchafften beſchloſſen, hervor gebracht, und erhält ſie auch durch eben ſolche Macht in ihrer Würcklichkeit. (Siehe die XIVte Betrachtung §. 3. 4. Und die XVIIIte Betracht. §. 1.) So haben wir denn hier alle §. 2. genandte göttliche moraliſche Eigenſchafften, nach welchen ſich GOtt bey der Beweiſung ſeines mächtigen Willens in der Schöpffung gerichtet hat.

Alle Creaturen dependiren von GOTT.

§. VII. Hieraus erhellet denn nun aber zugleich, daß die Creatur von GOtt, nicht aber GOtt von der Creatur dependire. Denn es hat die Creatur niemand anders hervor gebracht noch hervor bringen können, als GOTT; und dieſer hat ſie nicht nach einem fremden Muſter, ſo er auſſer ſich gefunden hätte, noch auch nach dem Willen eines Dinges auſſer ihm, ſondern nach ſeinem **eigenen** Willen, wie derſelbe nach Maßgebung und Erforderung ſeiner moraliſchen Eigenſchafften es mit ſich gebracht hat, erſchaffen. Demnach iſt die Dependentz

von

von GOtt der Creatur weſentlich eigen, und kan ihr nicht benommen, noch von derſelben abgeſondert werden. GOTT ſelbſt kan die Creatur nicht als independent anſehen, weil er ſonſt in ſeinen Einſichten müſte fehlen und von der Wahrheit abweichen können, welches unmöglich iſt. GOTT kan auch die Creatur ihrer Dependentz nicht erlaſſen, weil es ſchlechterdings unmöglich iſt, daß ohne ihn eine Creatur entſtehen, ſeyn, oder beſtehen könnte. Noch weniger kan die Creatur ihre Dependentz dem Schöpfer zweiffelhafftig oder ſtreitig machen; denn ihr würckliches Daſeyn iſt und bleibet ein unwiederſprechliches Zeugniß von ihrer Dependentz.

GOTT iſt der HERR der Creaturen, und von Rechtswegen ihr Geſetz-Geber.

§. VIII. GOTT iſt der Schöpffer aller Creaturen, und dependiren ſie alle von ihm. So iſt er denn ihr aller HERR in allereigentlichſten Verſtande. (*) Daher, wenn GOTT dort ein HERR genennet wird, welchem von der Creatur Preiß und Ehre und Krafft gebühre; ſo wird zur Urſache angegeben, weil er alle Dinge erſchaffen, und ihnen durch ſeinen Willen ihr würckliches Daſeyn gegeben habe. Offenb. Joh. 4. v. 11. Iſt er nun der Creaturen HErr; ſo iſt er auch berechtiget, ihnen Geſetze vorzuſchreiben, wie ſie ſeyn, würcken und ſich verhalten ſollen. Nach ſeiner Allwiſſenheit kennet er den Zuſtand der Creaturen auf die allervollkommenſte Weiſe; und nach ſeiner Weißheit weiß er, welche Geſetze ſich nach allen Umſtänden für die Creaturen zum beſten ſchicken, und welche ihnen zum vorträglichſten ſind. Nach ſeiner Güte iſt er geneigt, den Creaturen zu ihrem

(*) Wenn jemand dieſes leugnen wolte, wie man denn in einer und der andern Schrifft bemercket, daß dieſe Wahrheit in Zweiffel wolle gezogen werden; von demſelben könnte man ſich gar nicht mehr bereden, daß er unter Menſchen eine eigentliche Herrſchafft erkennen und in Ernſt zugeben ſolte. Denn, iſt irgend unter Menſchen ein Grund verhanden, warum einer mit Recht als ein Herr des andern angeſehen werden könne, ohngeachtet keiner des andern Schöpffer iſt; ſo muß ſolcher Grund vielmehr die Herrſchafft GOttes über die Creaturen behaupten, da wir GOtt für den Schöpffer aller Creaturen erkennen müſſen. So weit die Dependentz einer Sache von einem andern reichet, ſo weit gehet auch die Herrſchafft. Die weſentliche und unveränderliche Dependentz der Creaturen von GOtt, iſt der Grund der höchſten und einer unveränderlichen Herrſchafft GOttes über die Creaturen. Es iſt einerley, ſolche Herrſchafft leugnen; oder leugnen, daß GOTT der Schöpffer ſey; und alſo in der That GOtt verleugnen.

rem Beſten ſolche Geſetze zu geben; und nach ſeiner **Heiligkeit** und **Gerechtigkeit** richtet er ſie alſo ein, daß ſie nicht allein mit dieſen ſeinen Eigenſchafften beſtehen können, ſondern, daß ſie auch dieſelbe am Beſten ausdrucken. Dieſem nach iſt GOTT, wie der allervollkommenſte Werckmeiſter, alſo auch der allervollkommenſte Geſetzgeber, über deſſen Vorſchrifft ſich niemand mit Recht zu beſchwehren, ſondern ſie vielmehr als gute und billige Geſetze zu verehren hat; wie der Apoſtel ſchreibet: **Das Geſetz iſt je heilig, und das Gebot heilig, recht und gut.** Röm. 7. v. 12. Folglich iſt die Creatur um deſto mehr verbunden, ſich nach GOtt zu richten.

Die verſchiedene Arten der Creaturen, welche ſich nach GOTT richten müſſen.

§. IX. Die Creaturen, welche ſich nach GOTT, nach ſeinem Willen und nach ſeinen moraliſchen Eigenſchafften richten müſſen, ſind nicht einerley Art; und die Nothwendigkeit oder Verbindlichkeit, (*) Krafft welcher ſie ſich darnach richten müſſen, iſt auch nicht einerley. Es ſind Creaturen, die nur aus **bloſſen Cörpern** beſtehen; andere, die nicht nur einen Cörper, ſondern auch eine **Seele**, aber doch nur eine **unvernünfftige Seele** haben; noch andere, deren Cörper mit einer **vernünfftigen Seele perſönlich** verknüpffet iſt; und endlich ſind auch Geſchöpffe ohne Cörper, welche wir **bloſſe Geiſter** zu

(*) Die Verbindlichkeit iſt im eigentlichen Verſtand eine moraliſche Nothwendigkeit, ſich ſo oder ſo zu verhalten. Die moraliſche Nothwendigkeit aber beſtehet darinn, daß, wenn jemand ſich ſo verhalten will, daß es recht und gut ſey, er ſich Geſetz-mäßig verhalten muß. Er kan wohl, wenn er will, wider das Geſetz handeln; allein, ſo dann handelt er nicht, wie es billig, recht und gut iſt. Solchergeſtalt wird die natürliche Nothwendigkeit der moraliſchen entgegen geſetzet. Die erſtere flieſſet aus einer natürlich-würckenden Krafft, auf welche die Würckung ſelbſt, wenn ſie nicht durch eine anderweitige und gröſſere Krafft gehindert wird, nothwendig erfolgen muß. Die letztere aber hat keine ſolche natürlich würckende Krafft, ſondern nur ein gewiſſes Regel-Maaß deſſen, was recht und gut iſt, zum Grunde. Woraus denn zugleich erhellet, daß die Verbindlichkeit, wenn ſie im eigentlichen Verſtande genommen wird, nur allein bey einem vernünfftigen Weſen ſich finden könne. Inzwiſchen, weil doch die Verbindlichkeit eine Art der Nothwendigkeit iſt; ſo pfleget man auch wohl dieſelbige Regel, nach welcher die natürlichen Würckungen geſchehen und geſchehen müſſen, im uneigentlichen Verſtande ein Geſetz zu nennen, und daher eine gewiſſe Art der Verbindlichkeit, nach welcher die Creaturen würcken müſſen, herzuleiten; welches um des folgenden willen zu mercken ſeyn wird.

zu nennen pflegen. In der Moſaiſchen Beſchreibung der Schöpffung, in welcher hauptſächlich die ſichtbaren Creaturen vorgeſtellet werden, findet ſich, daß GOtt vorgedachte Ordnung gehalten, und anfänglich die bloſſen Cörper, hernach die unvernünfftigen Thiere, und endlich auch den vernünfftigen Menſchen hervor gebracht habe. (*) Wir wollen daher bey dieſer Ordnung verbleiben, und zeigen, in wiefern eine jegliche dieſer Art Creaturen ſich nach dem Willen GOTTes und deſſen moraliſchen Eigenſchafften richten müſſe.

In wiefern ſich alle Creaturen auf einerley Weiſe nach GOtt richten müſſen.

§. X. Stellen wir uns alle vorhin benandte Arten der Creaturen überhaupt vor, ſo iſt bey denſelben dreyerley zu betrachten: Einmahl **ihr würckliches Daſeyn**, oder ihre Exiſtentz; ferner, ihre **innerliche Beſchaffenheit**, in und mit welcher ſie von GOTT ſind hervor gebracht worden; und endlich auch ihre **innerliche und äuſſerliche Würckungen und Handlungen.** Was ihr würckliches Daſeyn, oder ihre Exiſtentz anbetrifft, ſo dependiren ſie alle auf einerley Weiſe von GOTT, und müſſen ſich auch auf einerley Weiſe nach dem göttlichen Willen richten. Iſt der würckende Wille GOttes da, ſo ſind auch die Creaturen da, und können ſie ihre Exiſtentz nicht zurück halten. Da heiſt es: **Wenn er ſpricht, ſo geſchichts, und wenn er gebeut, ſo ſtehets da.** Pſalm 33. v. 9. Und: **Durch deinen Willen haben ſie das Weſen,** (oder nach dem Griechiſchen εἰσί, ſind ſie da) **und ſind erſchaffen.** Offenb. Joh. 4, v. 11. Eben dieſes gilt auch von ihrer innerlichen Beſchaffenheit, in und mit welcher ſie der Schöpffer hervor gebracht hat. Dieſe haben ſie ſich eben ſo wenig, als ihre Würcklichkeit, ſelbſt geben können; ſondern auch hierinn dependiren ſie lediglich von dem würckenden Willen GOttes. Allein mit ihren Würckungen und Handlungen hat es eine andere Bewandniß, indem einige nur bloß nach ihrer natürlichen Beſchaffenheit und Einrichtung, in welcher ſie der Schöpffer hervor gebracht hat, würcken; andere aber thun ſolches nach ihren eigenen



(*) Das erſte iſt bey den 4. erſten Tagewercken, das zweyte am 5ten Tage und am erſten Theil des 6ten, das dritte aber am letztern Theil des 6ten Tages, und vermuthlich mit dem Anfange der Sonnen geſchehen.

Einſichten, und nach ihrem eigenen Willen. Und ſo iſt auch bey ihnen die Art der Nothwendigkeit und Verbindlichkeit, ſich nach dem göttlichen Willen zu richten, unterſchieden.

Was für Geſetze GOTT denen bloſſen Cörpern eingedrucket und vorgeſchrieben habe.

§. XI. Creaturen, welche nur bloſſe Cörper ſind, haben ihre Geſetz, nach welchen ſie würcken und würcken müſſen; dieſes ſind die **Geſetze der Bewegung**, welche ihnen der Schöpffer eingedrücket hat. Einige neuere Welt-Weiſen haben ſehr wohl und bündig erwieſen, daß gedachte Geſetze der Bewegung keine **ſchlechterdings nothwendige Folge** aus der weſentlichen Beſchaffenheit der Cörper ſind; ſondern, daß ſie GOtt als etwas Zufälliges denen Cörpern **willkührlich** beygeleget habe, da ſonſt bey eben denſelben Cörpern auch andere Geſetze der Bewegung ſtatt gefunden hätten. (*) Dieſe Geſetze zeigen alſo von der gütigen und weiſen Wahl unſeres GOttes; indem ſie ſich nicht nur für die Beſchaffenheit der Cörper, ſondern auch zu den Abſichten, welche GOTT bey ihrer Hervorbringung gehabt hat, am beſten ſchicken. So hat auch der Schöpffer durch dieſelbe ſeine oberherrſchafftliche Macht und Gewalt über die Cörper zum nachdrücklichſten und deutlichſten behauptet. Denn wenn die Geſetze der Bewegung, aus welchen alle natürliche Würckungen der Cörper entſtehen, ſchlechterdings nothwendige Folgen aus den Weſen der Cörper wären; ſo könnte GOtt die Würckungen der Creaturen nicht hemmen oder ändern, er müſte denn die Cörper ſelbſt zernichten. Solcher Geſtalt aber wäre der Schöpffer zwar der Urſprung der Cörper, aber er wäre nicht eigentlich HErr und Meiſter von ihren Würckungen, und würde daher ein unumgängliches Schickſal in der Welt, ſo viel die Cörper und ihre Würckungen betrifft, entſtehen. Weil aber der Schöpffer, wie gedacht, denen Cörpern willkührliche Geſetze und Bewegung ein-

(*) Wenn die Bewegung überhaupt aus dem bloſſen Weſen der Cörper herrührete, ſo müſten ſich alle Cörper immer auf einerley Weiſe bewegen; welches aber der Bewegung zuwider iſt. Ubrigens kan von dieſer Sache mit mehrerem nachgeſehen werden, **Leibnitz** in Recueil de diverſes Pieces ſur la Philoſophie, Tom. 2. p. 134. 135. und in ſeiner Theodicee Part. 3 §. 345 – 349. **Bülfinger** in Dilucidationibus Philoſophicis §. 167. ſeqq. **Wolff** in ſeiner Cosmologia §. 527. und das gantze 4te Cap. der 2ten Section.

eingedrucket hat; ſo bleibt er immer HERR und Meiſter von ihren Würckungen, und kan dieſelbe durch Wunderwercke ändern, ſo offt es ihm nach ſeiner Weißheit beliebet. Die Cörper ſelbſt aber, weil ſie keine Krafft, ſich ſelbſt etwas vorzuſtellen, beſitzen, geſchweige, daß ſie ſich ihrer ſollten bewuſt ſeyn, oder einen Verſtand haben, können für ſich ſelbſt nicht anders handeln und würcken, als ſie thun. Folglich findet bey ihnen keine Abweichung von GOtt, und von den Geſetzen, welche GOtt ihnen nach ſeinem freyen Willen vorgeſchrieben und eingedrücket hat, einigen Platz; vielmehr müſſen ihre Würckungen dem eigentlichen Grunde nach dem Schöpffer lediglich zugeſchrieben werden.

§. XII. Diejenige Geſchöpffe, welche nicht nur einen Cörper, ſondern auch eine Seele, aber doch nur eine unvernünfftige Seele haben, ſind ſchon einer andern Art. Weil ſie etwas mehrers als bloſſe Cörper ſind; ſo haben ſie auch mehrere Geſetze, nach welchen ſie ſich richten, und richten müſſen. So ferne ſie einen Cörper haben, ſind ſie denen Geſetzen der Bewegung unterworffen. Ihr Cörper, als Cörper, kan nicht anders würcken, als es ſeine Einrichtung, und die Geſetze der Bewegung mit ſich bringen. Daß derſelbe eine gewiſſe Verknüpffung und Einrichtung ſeiner Theile hat, ſolches haben die unvernünfftigen Thiere mit den bloſſen Cörpern gemein. Daß ihre Cörper wachſen, zu- oder abnehmen, je nachdem von Zeit zu Zeit die Einrichtung derſelben zuſamt ihrem Nahrungs-Safft beſchaffen iſt; hierinn kommen ſie gleichfalls mit verſchiedenen Arten bloß cörperlicher Dinge, nemlich mit denen Gewächſen, überein. Denn dieſes alles könte erfolgen, wenn ſie ſchon keine beſondere Seele hätten. Nun finden wir aber bey dieſer Art Creaturen gewiſſe Handlungen, welche bey ihnen keinen Platz haben könnten, wenn ſie nicht etwas mehreres als einen Cörper haben ſollten. Z. E. ein Gewächs bleibet beſtändig an einem Ort, wenn es nicht durch eine von auſſen dazu kommende Gewalt weggebracht wird. Beweget es ſich auf eine oder die andere Seite, ſo rühret ſolches nur allein von einer äuſſerlichen Gewalt her, nach welcher gedachte Bewegung allemahl geſchiehet, und iſt nicht möglich, daß es ſich für ſich ſelbſt gegen den Druck der Lufft, oder wider den

Nach welchem Geſetz die unvernünfftigen Thiere handeln.

Wind neigen und bewegen ſollte. Hingegen ein unvernünfftiges Thier hat gantz andere Handlungen. Es bleibet nicht auf einer Stelle; ſondern es iſt vermögend, ſich langſam oder geſchwinde, bald hie, bald dort hin zu begeben. Es darff ſich in ſeinen äuſſerlichen Bewegungen nicht wie ein Gewächs nach dem Winde richten; ſondern iſt vermögend auch wieder eine äuſſerliche Gewalt anzugehen, ſo lange dieſelbe nicht gröſſer iſt, als ſeine eigene Kräffte, die es beſitzet. Zu allen dieſen Handlungen haben die unvernünfftigen Thiere auch ihre Geſetze, wornach ſie ſich richten; und welche ſind dieſe? Wir haben in der XIV. Betrachtung §. 48. 49. 50. ausgeführet, daß bey den unvernünfftigen Thieren, zwar kein **Verſtand** noch **freyer Wille**, aber doch **ſinnliche Vorſtellungen und Begierden** angetroffen werden. Sie richten demnach allemahl ihre äuſſerliche Handlungen alſo ein, wie es die Art ihrer ſinnlichen Vorſtellungen, und die daraus herfließende ſinnliche Neigungen und Begierden mit ſich bringen. Und ſo ſind denn dieſe letztere das Geſetz ihrer Handlungen. Von dieſem Geſetz aber können ſie in ihrem Theil eben ſo wenig abweichen, als die bloß cörperlichen Dinge von den Geſetzen der Bewegung. Denn, weil ſie keinen Verſtand und freyen Willen, ſondern nur ſinnliche Vorſtellungen und Begierden haben, aus welchen ihre äußerliche Handlungen herfließen; ſo ſind dieſe letztere eben ſo nothwendig, als die erſtere. Ihre ſinnliche Vorſtellungen richten ſich lediglich nach der Art und Weiſe, wie die äußerlichen Vorwürffe denen Thieren in die Sinne fallen. Dieſe Vorſtellungen aber ſind nicht in ihrer Gewalt, und können ſie ſich dieſelbe nicht nach eigenen Belieben machen, ſondern dieſe ſind ſo, wie die Dinge von außen in ihre Sinne würcken. Weil nun aus der Art ihrer Vorſtellung ihre Neigungen und Begierden entſtehen, und beyde der völlige Grund ſind ihrer Handlungen; ſo müſſen dieſe nothwendig von eben ſolcher Beſchaffenheit ſeyn, wie ihre Vorſtellungen und Begierden. Und da nun in beyden keine Freyheit ſich findet, ſo iſt auch in ihren Handlungen keine Freyheit; und folglich können ſie auch von demjenigen Geſetz, welches der Schöpffer ihnen eingedrucket hat, nicht abweichen.

§. XIII. Wir kommen aber nun auch auf diejenige Art der ſichtbaren Creaturen, welche **vernünfftig** ſind, und die wir **Menſchen** zu nennen pflegen. Bey denſelben finden wir einen Cörper; wir nehmen aber auch bey ihnen aus ihren Handlungen eine Seele wahr, und zwar eine vernünfftige Seele, das iſt, einen Geiſt, der da mit einem Verſtande und freyen Willen begabet iſt, (Siehe die XV. Betracht. §16. 17.) und an welchem wir zugleich ſinnliche Vorſtellungen und Begierden bemercken. Dieſe letztere ſind gleichſam das Mittel, wodurch der vernünfftige Geiſt des Menſchen mit dem Cörper **zu einer Perſon** verbunden wird. Denn durch die ſinnliche Vorſtellungen bringet der Verſtand die Dinge, welche außer dem Menſchen ſind, und welche die ſinnliche Werckzeuge des Cörpers von außen berühren, in Erfahrung; und durch die ſinnliche Neigungen und Begierden bringet der freye Wille den Cörper zu gewiſſen äußerlichen Handlungen. Solchergeſtalt haben wir bey den vernünfftigen Menſchen **dreyerley** zu beobachten; einmahl ſeinen **Cörper**, ferner ſeine **ſinnliche Vorſtellungen und Neigungen**, und endlich auch ſeinen **Verſtand und freyen Willen**. Die beyden erſten Stücke hat der Menſch mit den Thieren gemein; das letztere aber macht ihn eigentlich zu einem vernünfftigen Menſchen. Weil nun bey dem Menſchen weit mehreres und höheres angetroffen wird, als bey den unvernünfftigen Thieren; ſo hat er auch ein höheres und beſonderes Geſetz. Zwar, was ſeinen Leib anbelanget, in ſo fern man denſelben für ſich und als einen bloßen Cörper betrachtet, ſo iſt derſelbe in ſeinen natürlichen Würckungen den Geſetzen der Bewegung eben ſo wohl, als die übrigen Cörper, unterworffen. Es ſtehet nemlich nicht in der Seelen Gewalt, dasjenige zu hindern oder zu ändern, was die natürliche Verbindung der Theile des Leibes und deſſelben Einrichtung und Beſchaffenheit mit bringet. Auch ſtehet es nicht in ihrer Gewalt, den Leib zu ſolchen Dingen, welche die natürlichen Kräffte deſſelben überſteigen, und wozu derſelbe ſeiner Structur nach gar nicht aufgeleget iſt, zugebrauchen. Allein, in ſo fern der Leib des Menſchen mit der vernünfftigen Seelen perſönlich vereiniget, und nach den Vorſtellungen und Einſichten des Verſtandes, nicht min-

Die Menſchen haben gantz andere Geſetze.

der nach denen daher flieſſenden Neigungen des Willens, äuſſerliche Handlungen vorzubringen fähig iſt; ſo findet ſich hier ein Abfall und Unterſcheid von den unvernünfftigen Creaturen. Bey dieſen letzteren treffen wir nur allein ſinnliche Vorſtellungen und Begierden an, und haben wir daher §. 12. geſehen, daß bey ihren äuſſerlichen Handlungen keine wahre Freyheit gefunden werde. Da aber in der menſchlichen Seele die ſinnlichen Vorſtellungen noch den Verſtand über ſich haben, durch welchen ſie können und müſſen beurtheilet werden; da auch die ſinnlichen Neigungen und Begierden unter dem freyen Willen ſtehen, von welchem ſie in gewiſſe Schrancken geſetzet werden können und müſſen, und daher bey den Menſchen äuſſerliche freye Handlungen entſpringen; ſo ſind denn bey einen vernünfftigen Menſchen die Geſetze, wornach ſich derſelbe zu richten hat, nicht die bloß ſinnlichen Vorſtellungen und Neigungen, ſondern wir müſſen für ihn gantz andere Geſetze ſuchen.

*Die Seele iſt der moraliſchen Eigenſchafften fähig.*

§. XIV. Die Seele des Menſchen, in ſo ferne ſie ein Geiſt iſt, und alſo einen Verſtand und freyen Willen hat, iſt an ſich ſelbſt der moraliſchen Eigenſchafften, nemlich der Weißheit, Heiligkeit, Gerechtigkeit, Güte und Wahrhafftigkeit, mithin auch der moraliſchen Handlungen fähig. Daneben iſt die Seele der Menſchen eben ſo wohl, als die unvernünfftigen Seelen der Thiere, und die Cörper, ein Geſchöpffe GOttes, von GOtt dependent, und muß ſich daher auch in ihrem Theil nach GOtt richten. In dem **Verſtande** hat der Menſch eine Fähigkeit, ſo wohl ſich ſelbſt, als auch GOtt den Schöpffer zu erkennen. Beyderley Erkänntniß giebet ihm einen gewaltigen Vorzug, nicht nur vor den lebloſen, ſondern auch den unvernünfftigen Creaturen; und in beyderley Erkänntniß findet der Menſch ein beſonderes Geſetz ſeiner Handlungen.

*Was der Menſch für ein Natur-Geſetz in Abſicht auf den Willen habe.*

§. XV. Der Menſch iſt fähig, ſich ſelbſt zu erkennen. Er iſt ſich nicht nur ſeiner ſinnlichen Vorſtellungen, wie die unvernünfftigen Thiere, ſondern auch ſeiner Beurtheilungen, die er über dieſelbe in ſeinem Verſtande anſtellet, und woran es den unvernünfftigen Thieren fehlet, bewußt. Er erfähret, und weiß, daß ſein Wille nichts anders etwa erwehlet, noch zu demſelben ſich neiget, oder es liebet, als wenn, und in ſo fern, und ſo lange ſeine Seele ſich daſſelbe als gut vorſtellet; und daß ſein

Wille auf eben dieſen dasjenige, was die Seele ſich als beſſer vorſtellet, dem guten, was ſie ſich aber als das allerbeſte vorſtellet, dem beſſeren immer vorziehet. Dahingegen weiß und erfähret der Menſch, daß ſein Wille, ſo bald, ſo fern, und ſo lange etwas verabſcheue und verwerffe, ſo bald, ſo fern, und ſo lange ſich die Seele daſſelbe als böſe vorſtellet. (Siehe hievon mit mehrerem, was in der IX. Betracht. §. 1-4. von dem Willen überhaupt an- und ausgeführet iſt.) So findet demnach der Menſch hier ein Geſetz in ſeiner eigenen Seele, welches ihm ſaget: **Liebe das Gute, und verabſcheue das Böſe.** (Siehe die XV. Betracht. §. 25.) Weil nun dasjenige gut iſt, was den **gantzen** Zuſtand eines Dinges vollkommener machet, und folglich im Gegentheil dasjenige böſe iſt, was den gantzen Zuſtand eines Dinges unvollkommener machet; (Siehe die XI. Betracht. §. 1.) So findet der Menſch in ſeiner eigenen Seele ein Geſetz, das ihm befiehlet: **Liebe und thue, was deinen gantzen Zuſtand in eine gröſſere Vollkommenheit ſetzet; und verabſcheue dagegen und vermeyde, was ihn unvollkommener machet.** (*) Nun erkennet der Menſch ferner, oder



(*) In der ſichtbaren Natur gehet alles, was der Menſch auf dem Erdboden vor ſich findet, in eine gröſſere Vollkommenheit, und höret nicht auf, in ſeinem Theil zu verbeſſern, (falls es nicht durch anderweitige Vorfälle daran verhindert wird) biß daß es ſeine von dem Schöpffer ihm geſetzte Schrancken erreichet. So löſet ein Saam-Körnlein in der Erden ſich auf und wächſt immer fort, biß es zu einer nutzbaren Reiffe gelanget. Die Frucht in Mutterleibe wird immer gröſſer, biß ſie zur Geburt hervor dringet, und wächſet hernach biß zur männlichen Gröſſe. Die menſchliche Seele ſelbſt giebt ſich nach der Geburt immer mehr und mehr als eine vernünfftige Seele zu erkennen, biß ſie zum völligen Gebrauch des Verſtandes gelanget. Selbſt der Menſch ſuchet die lebloſen und unvernünfftigen Creaturen in eine gröſſere Vollkom̃enheit zu ſetzen, und ſie dadurch nutzbarer zu machen; ſo pfleget er auch, wenn er vernünfftig handeln will, an ſich ſelbſt und an andern zu arbeiten, daß er in dieſem und jenem Stück mehr Vollkom̃enheit erlangen möge. Solchergeſtalt kan der Menſch obengemeldtes Geſetz nicht tadeln. Nur iſt bey demſelben zu bemercken, daß der gantze Zuſtand des Menſchen nicht der bloß-äuſſerliche Zuſtand des Leibes ſey; die Seele gehöret hauptſächlich mit dazu. Es wäre demnach eine entweder muthwillige oder einfältige Verkehrung dieſes Geſetzes, wenn jemand

kan doch leicht erkennen, (*) daß ſeine Seele edler ſey, als der Leib, und daß er auch noch nach dem Tode in einem gewiſſen Zuſtande von wegen der Unſterblichkeit ſeiner Seelen ſeyn und bleiben werde; (Siehe die XVte Betrachtung. §. 10. 18.) So verweiſet ihn denn obgedachtes Geſetz zugleich dahin, daß er bedacht ſeyn ſoll, wie er hauptſächlich ſeine Seele in einen vollkommenern Zuſtand in Zeit und Ewigkeit ſetzen ſolle. **Und ſo haben wir denn hiemit ein Geſetz, welches den Willen des Menſchen hauptſächlich angehet.** Weil denn nun obgedachtes Geſetz in der weſentlichen Verknüpffung des Verſtandes und Willens ſelbſt gegründet iſt, und welches alſo dem Menſchen mit angebohren wird, ſo mögen wir daſſelbe mit allem Recht ein **Natur-Geſetz** der Menſchen nennen. Weil denn aber dieſe weſentliche Verknüpffung des Verſtandes und Willens in der Seelen nicht von dem Menſchen, ſondern von GOtt als dem Schöpffer herrühret; ſo muß GOTT eigentlich, als der **Geber dieſes Natur-Geſetzes** erkandt und angenommen werden.

Was mit ſolchem Geſetz für ein anders in Abſicht auf den Verſtand verbunden ſey.

§. XVI. Das Natur-Geſetz für den Willen des Menſchen heiſſet demnach: **Liebe das Gute, und verabſcheue das Böſe.** Nun iſt der Menſch ſich deſſen bewuſt, daß er einen ſehr eingeſchränckten Verſtand habe, und, daß ihn zugleich ſeine ſinnliche Vorſtellungen, wenn er ſeinen Verſtand nicht recht dabey gebrauchet, gar leicht dahin verleiten können, daß er ein Schein-Gut für ein wahres Gut, und im Gegentheil etwas, das nur dem erſten Schein nach böſe iſt, für etwas würckliches böſes anſehen und annehmen könne, folglich, daß er ſeinen erſten Einſichten nicht ſchlechterdings trauen dürffe. (Siehe die XV. Betracht. §. 24.) Weil er denn nun ſolchergeſtalt leicht zur Liebe des Böſen unter dem Schein des Guten verleitet werden könte, er aber dadurch

daſſelbe dahin deuten wolte, als ob man nicht nur befugt, ſondern auch verbunden wäre, ſeinen äuſſerlichen Zuſtand auf eine ſolche Weiſe zu verbeſſern, dabey die Seele verſchlimmert oder verabſäumet würde. Uberdem iſt der gantze Zuſtand des Menſchen, nicht der bloſſe Zuſtand in dieſem Leben, ſondern der Zuſtand in der Ewigkeit muß hier vornemlich in Betrachtung gezogen werden; davon wir oben deßwegen auch etwas berühret haben.

(*) Das bloſſe nicht wiſſen entſchuldiget nicht, wenn es der Menſch beſſer wiſſen könt

durch in der That ſeinen Zuſtand verſchlimmern und wieder obgedachtes Natur-Geſetz anſtoſſen würde; ſo findet denn hier der Menſch für ſeinen Verſtand ein ander Geſetz, welches ihm ſaget: **Suche die Warheit.** (*) Da denn auch dieſes Geſetz als ein von dem Schöpffer der menſchlichen Natur eingedrucktes und vorgeſchriebenes Natur-Geſetz angeſehen und angenommen werden kan und muß, weil es itzt gemeldter maßen mit dem vorigen gantz genau verknüpffet iſt, und das erſtere ohne dieſes letztere nicht in die gehörige Ubung gebracht werden könte.

§. XVII. Der Menſch iſt fähig, nicht nur ſich ſelbſt zu erkennen, und ſolchergeſtalt auf die beyde itzt beſagte Grund-Geſetze zu kommen; ſondern er iſt auch vermögend, in ſeinem Verſtande **zum Erkäntniß des Schöpffers** hinanzuſteigen. Die Erfahrung lehret es; und die Heyden haben eben deswegen dem Menſchen einen Vorzug für den andern Thieren beygeleget. (**) Auf ſolche Weiſe findet denn der Menſch nicht allein ein höchſtes Weſen, nach welchem er ſich zu richtē verbunden iſt; ſondern er findet auch in GOtt ſelbſt dasjenige Geſetz, welchem er nachzukommen ſchuldig iſt. GOTT iſt nemlich das höchſte und vollkommenſte Weſen; woraus denn folget, daß der Verſtand des Menſchen immer vollkommener werde, je mehr der Menſch von dem Erkenntniß des Schöpffers erreichet. Da ihn nun das Natur-Geſetz laut §. 15. verbindet, nach einer gröſſeren Vollkommenheit ſeines Zuſtandes zu trachten; ſo iſt er auch verpflichtet in der Erkenntniß des Schöpffers ſich zu üben, und dazu alle mögliche Mittel zu gebrauchen. GOTT iſt die höchſte Güte. (Siehe die XI. Betracht.) Der Menſch iſt nach dem Natur-Geſetz verbunden, das gute zu lieben, und das beſte, dem, was nicht

Der Menſch iſt vermögend auch GOtt zu erkennen und findet ſein Geſetz in GOtt.



(*) Die Wahrheit im Verſtande beſtehet darinn, wenn die Begriffe deſſelben mit der Beſchaffenheit der Sachen ſelbſt übereinkommen. Siehe die XIte Betracht. §. 22. Wo es einem nun um die Warheit nicht zu thun iſt, ſo wird man alle Augenblick ſich falſche Vorſtellungen und Begriffe machen, und ſolchergeſtalt ſich ſelber ſchaden.

(**) Siehe, was wir hievon in der erſten Betrachtung § 30. in der Anmerckung (*) und in der funfzehenden Betr. §. 16. in der Anmerckung (**) aus dem Cicerone angeführet haben.

nicht ſo gut iſt, vorzuziehen; §. 15. ſo iſt denn der Menſch verbunden, GOtt zum höchſten, zum meiſten, und über alles zu lieben. In GOtt findet der Menſch die allervollkommenſte Eigenſchafften, welche GOtt ſelber das Regel-Maaß ſeines Sinnes, Willens und ſeiner Handlungen abgeben. §. 1. 2. 3. Und ſo findet denn der Menſch in GOtt zugleich das beſte, vollkommenſte und untrüglichſte Geſetz und Muſter, wie ſein Sinn, ſein Wille und ſeine Handlungen beſchaffen ſeyn ſollen.

Vornehmlich, wenn er GOtt aus ſeinem Worte erkennen lernt.

§. XVIII. Der Menſch iſt verbunden, nach einer gröſſern Vollkommenheit ſeines Zuſtandes zu trachten. Dieſen Zweck kan er nicht beſſer erreichen, als wenn er ſich GOtt und deſſen Sinn, Willen und Handlungen zum Muſter vorſtellet. Nun kan zwar der Menſch aus dem Licht der Natur einiges von dem Sinne, Willen u. göttlichen Handlungen erreichen; es iſt aber gewiß, daß der Menſch ſeinen Zweck noch viel beſſer erhalten könte, wenn eine beſondere Offenbahrung des göttlichen Sinnes, Willens und der göttlichen Handlungen irgendwo von GOtt ſelber vorhanden ſeyn ſolte. Daher wir auch ſchon in der (II. Betracht. §. 3.) bemercket haben, daß dergleichen nähere Offenbahrung zu wünſchen ſey. Da nun in eben dieſer Betrachtung zugleich iſt dargethan worden, daß die Bücher des Alten und Neuen Teſtaments in der heiligen Schrifft eine beſondere göttliche Offenbahrung in ſich faſſen, und man aus denſelben GOtt nach ſeinem Sinne, Willen und Handlungen viel eigentlicher und vollſtändiger, als aus dem bloßen Lichte der Natur, erkennen kan; ſo haben wir billig auf dasjenige, was uns die heilige Schrifft dißfalls an die Hand giebet, unſere Augen zu richten, und ſelbiges zum Grunde zu legen.

Der Menſch iſt nach dem göttlichen Ebenbild erſchaffen worden.

§. XIX. Die Schrifft lehret uns, daß GOtt anfänglich den Menſchen zu ſeinem Ebenbilde erſchaffen habe. (Siehe die XVI. Betracht.) Das Ebenbild GOttes beſtunde in **Weißheit**, **Gerechtigkeit** und **Heiligkeit**, womit auch bey den Menſchen die **Güte** verknüpffet war; indem er gut geſinnet war gegen alles, was ihm vorkam; nicht minder die **Warheit**, wie Paulus Epheſ. 4, v. 23. 24. ſchreibet, als woſelbſt die Worte: **der nach GOTT geſchaffen iſt in rechtſchaffener**

Gerechtigkeit und Heiligkeit; eigentlich alſo lauten: **in Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit.** Solcher Geſtalt haben wir denn hier alle moraliſche Eigenſchafften, die wir in GOtt finden, und welche wir §. 2. angeführet haben. Da nun der Menſch nach dem Ebenbilde GOttes iſt erſchaffen worden, ſo iſt der Menſch um deſto mehr verbunden, ſich nach GOtt zu richten; und GOTT iſt auch aus dieſem Grunde berechtiget, dasjenige von dem Menſchen zu fordern, was er ihm als eine theure Beylage gegeben hat.

§. XX. Die Menſchen müſſen ſich in ihrem Sinne, Willen und Handlungen nach GOTT, als dem vollkommenſten Muſter richten, ſie mögen es mit GOTT, mit ſich ſelbſt, mit ihrem Nächſten, oder mit andern Creaturen zu thun haben. Haben wir es **mit GOtt** zu thun; ſo iſt wohl nichts billiger, als daß wir uns ſo gegen ihn beweiſen, wie er ſich gegen uns bewieſen hat. Davon ſchreibet Johannes: **Laſſet uns ihn lieben, denn er hat uns zuerſt geliebet.** 1. Brief Cap. 4, v. 19. Und da wir verbunden ſind, die göttlichen Vollkommenheiten beſtändig vor Augen zu haben, und zugleich gegen GOTT alſo geſinnet zu ſeyn, wie es ſeine Vollkommenheiten erfordern; ſo ſind wir auch ſchuldig, GOTT in allen Stücken ſeine gebührende Ehre zu geben, davon die XIVte Betracht. §. 66. kan nachgeſehen werden. Haben wir es **mit uns ſelbſt** zu thun, ſo giebet uns das Verhalten GOttes gegen ſich ſelbſt die Maaß und Regel, wie wir auch gegen uns ſollen geſinnet ſeyn. GOTT liebet ſich ſelbſt als das höchſte Gut auf die allervollkommenſte Weiſe. (Siehe die IXte Betracht. §. 8.) Wir ſollen uns denn auch ſelbſt lieben, in ſo fern wir gut ſind, das iſt, in ſo fern wir von GOTT ſind erſchaffen worden, und alſo um GOttes Willen. Und da unſer Weſen eingeſchrenckt iſt, und wir nicht auf einmahl ſo gut ſind, als wir ſeyn können; ſo ſind wir verbunden nach einer gröſſeren Vollkommenheit zu trachten, damit wir GOTT immer ähnlicher werden. Wohin auch Chriſtus zielet, wenn er ſaget: **Ihr ſollt vollkommen ſeyn, gleich wie euer Vater im Himmel vollkommen iſt.** Matth. 5, v. 48.

Wie er ſich nach GOtt richten müſſe, wenn er es mit GOtt, mit ſich ſelbſt und mit andern Creaturen zu thun hat

v. 48. Iſt die Frage von unſerem Nächſten; ſo ſollen die göttlichen moraliſchen Eigenſchafften, und wie ſich GOTT nach denſelben gegen unſern Nächſten beweiſet, abermahls das Geſetz und die Maaßgebung unſeres Verhaltens ſeyn. GOTT liebet nach ſeiner groſſen Barmhertzigkeit einen wie den andern, meinen Nächſten ſo als mich, und mich ſo, wie meinen Nächſten, indem er für alle ſeinen eingebohrnen Sohn gegeben hat. Joh. 3, v. 16. So will denn die Schrifft, daß wir in dem Umgange mit dem Nächſten dem Verhalten GOTTes gegen die Menſchen nachfolgen ſollen. Daher heiſt es Matth. 5, v. 44. 45. **Liebet eure Feinde, ſegnet die euch fluchen, thut wohl denen die euch haſſen, bittet für die, ſo euch beleydigen und verfolgen,** NB. **auf daß ihr Kinder ſeyd eures Vaters im Himmel!** **denn er läſſet ſeine Sonne aufgehen über die Böſen und über die Guten, und läſſet regnen über Gerechte und Ungerechte.** Und beym Luca Cap. 6, v. 36: **Darum ſeyd barmhertzig, wie auch euer Vater barmhertzig iſt.** Der Apoſtel Paulus führet uns auf eben dieſen Grund, wenn er ſchreibet: **Seyd unter einander freundlich, hertzlich, und vergebet einer dem andern,** NB. **gleich wie GOtt euch vergeben hat in Chriſto.** NB. **So ſeyd nun GOttes Nachfolger, als die lieben Kinder, und wandelt in der Liebe, gleich wie Chriſtus uns geliebet hat, und ſich ſelbſt dargegeben für uns, zur Gabe und Opffer, GOTT zu einem ſüſſen Geruch.** Epheſ. 4, v. 32. Cap. 5, v. 1. 2. Beym Johanne finden wir eben dergleichen, wenn er ermahnet: **Ihr Lieben, laſſet uns unter einander lieb haben, denn die Liebe iſt von GOTT und wer lieb hat, der iſt von GOTT gebohren, und kennet GOTT. Wer nicht lieb hat, der kennet GOTT nicht, denn GOTT iſt die Liebe. Daran iſt erſchienen die Liebe GOTTes gegen uns, daß**

GOtt

**GOtt ſeinen eingebohrnen Sohn geſandt hat in die Welt, daß wir durch ihn leben ſollen. Darinnen ſtehet die Liebe, nicht daß wir GOTT geliebet haben, ſondern, daß er uns geliebet hat, und geſandt ſeinen Sohn zur Verſohnung für unſere Sünde. Ihr Lieben, hat uns GOTT alſo geliebet, ſo ſollen wir uns auch unter einander lieben.** 1. Joh. 4, v. 7-11. Welches alles denn gantz anders heraus kommt, als das gemeine aber verkehrte Sprichwort es mit ſich bringet: **Ein jeder für ſich, GOTT für uns alle;** da es vielmehr heiſſen ſollte: **Wie GOTT für uns alle, alſo auch alle für einen, und einer für alle.** Wird endlich gefraget, wie wir Menſchen mit den übrigen Creaturen, ſonderlich mit den ſichtbahren, als womit wir am meiſten zu thun haben, umgehen ſollen; ſo kommt es hier wiederum darauf an, wie und zu welchem Zweck, und warum GOTT die Creatur ſo und nicht anders erſchaffen habe. GOTT hat den Menſchen zum edelſten Geſchöpff unter allen, was ſichtbar iſt, gemacht. Hier ſtehet alſo alles in ſeiner richtigen Ordnung: Erſtlich GOTT, als der Schöpffer; hernach der Menſch, als nach dem Bilde GOttes auf eine beſondere Weiſe erſchaffen; und denn endlich die übrige ſichtbahre Creaturen, und zwar dieſe wiederum nach ihren verſchiedenen Claſſen, je nachdem eine derſelben mehr Vollkommenheit hat, und einen gröſſern Nutzen gewähren kan, als die andere. So iſt denn nun der Menſch verbunden, mit den unvernünfftigen und lebloſen Creaturen dermaſſen umzugehen, wie es die in den Weſen der Dinge ſelbſt gegründete und von GOTT in der Schöpffung uns dargelegte Ordnung mit ſich bringet, damit nicht das Unterſte zu Oberſt gekehret werde.

§. XXI. Alle vorhin angeführte Geſetze lauffen darauf hinaus: **Suche die Warheit; Liebe das Gute überhaupt, und vor allen Dingen GOTT, das höchſte Gut; Erkenne deine Dependentz von GOTT; Richte dich nach GOTT, und ſey daher weiſe, heilig, gerecht, gütig und warhafftig wie GOTT.** Die beyden erſten Geſetze: **Suche die Warheit,** und; **Liebe das Gute,** können wir mit Recht als Grund-Geſetze für eine jegliche vernünfftige Crea-

Welches dennach die Grund- und Haupt-Geſetze ſind, und wie dieſelben auseinander flieſſen.

Creatur anſehen, da jenes den **Verſtand**, dieſes aber den **Willen** hauptſächlich angehet. Siehe §. 15. 16. Aus dieſen Grund-Geſetzen aber folgen die übrigen, welche wir oben angeführet haben. Suchet der Menſch die Warheit, ſo wird er ſeine Dependentz von GOtt leicht finden, und dieſelbe als eine gewiſſe und unveränderliche Warheit erkennen und bekennen. Liebet er das Gute; ſo wird er ſich auch ſchon nach dem, was gut iſt, und in ſo fern es gut iſt, richten. Denn die wahre Liebe leidet nicht, daß man dem, was man liebet, zuwieder handele. Aus eben dieſem Grunde wird der Menſch GOtt, als das **höchſte Gut**, **über alles** lieben, und ſich nach demſelben **vor allen** richten.

Wie in ſolchen Grund-Geſetzen die moraliſchen göttlichen Eigenſchafften zuſammen ſtimmen. Und zwar (a) in dem erſten: Suche die Wahrheit.

§. XXII. In dieſen Geſetzen lauffen denn nun auch alle göttliche moraliſche Eigenſchafften, **Heiligkeit**, **Gerechtigkeit**, **Weißheit**, **Güte** und **Warhafftigkeit** zuſammen; Und kan keines derſelben recht beobachtet werden, es ſey denn der Menſch heilig, gerecht, weiſe, gütig und warhafftig. Das erſte Geſetz heißt: **Suche die Warheit.** Die Warheit iſt etwas gutes und nützliches; ſo erfordert denn die **Heiligkeit**, welche will, daß man das gute liebe, (Siehe die XII. Betr. §. 1. daß man auch die Warheit liebe; und nach der **Gerechtigkeit** iſt es gleichfals billig, daß man die Warheit, als ein köſtliches Gut, ſuche. Die **Weißheit**, welche durch hinlängliche und vergönnte Mittel einen guten Zweck zu erlangen ſuchet, kan ſolches nicht bewerckſtelligen, wenn nicht die Warheit geliebet, geſuchet und erkandt wird. Denn wenn die Warheit nicht geachtet würde, ſo würde man an ſtatt eines guten Zwecks einen falſchen, und anſtatt hinlänglicher und vergönnter Mittel verkehrte und unerlaubte erwehlen. Und weil die Warheit, wie gedacht, etwas gutes, nützliches und heilſames iſt, wie im Gegentheil, wenn man der Lügen folget, man ſich endlich nothwendig betrogen ſiehet und Schaden nimmt; ſo iſt offenbar, daß die **Güte** ſelbſt, dieſes Geſetz an die Hand giebet: **Suche die Warheit.** Von der **Warhafftigkeit** kan wohl gar kein Zweiffel ſeyn, daß dieſelbe nicht die Warheit zu ſuchen verbinden ſolte.

§. XXIII. Das andere Geſetz: **Liebe das Gute**, iſt von gleicher Art. Alle moraliſche Eigenſchafften fordern dieſes Geſetz. Zur **Heiligkeit** gehöret nemlich: Daß man das Gute liebet. Thut man ſolches, ſo handelt man zugleich **billig** und **gerecht**. Denn man eignet dem Guten zu, was ihm billig gebühret; nemlich die Liebe, und zwar nach dem Maaß, wie es gut iſt, dem beſſeren eine gröſſere Liebe, und dem allerbeſten und höchſten Gut, daß man es über alles liebe. Wie nun in dieſes Geſetz Heiligkeit und Gerechtigkeit einflieſſet, alſo iſt es auch ein Geſetz, welches der **Weißheit** vollkommen gemäß iſt. Es iſt kein beſſer Mittel zum rechten Genuß des Guten zu gelangen, als die Liebe. **GOtt iſt die Liebe, und wer in der Liebe bleibet, der bleibet in GOtt und GOtt in ihm.** 1. Joh. 4, v. 16. Und ſo iſt denn zugleich offenbar, daß die **Güte** in dieſem Geſetz ſich herfür thue, und daß es ein recht gutes und heilſames Geſetz ſey. Wie denn auch endlich die **Warhafftigkeit** in dieſem Geſetz ſich ausdrucket. Denn in dieſem Geſetz iſt nichts wiederſprechendes, ſondern es ſtimmet ſo wohl mit der Natur des guten, als auch mit der weſentlichen Beſchaffenheit einer vernünfftigen Creatur vollkommen überein.

(b) in dem zweyten: Liebe das Gute.

§. XXIV. Das dritte Geſetz: **Erkenne deine Dependentz von GOTT**, iſt ein ſehr billiges, gerechtes und heiliges Geſetz. Es finden bey dem Menſchen keine **Heiligkeit** ſtatt, wenn er itztbeſagtes Geſetz nicht beobachten will. Wer ſeine Dependentz von GOtt nicht erkennet, noch erkennen will, der entziehet GOtt dasjenige, was ihm gebühret, und handelt alſo der Menſch wieder **Recht** und **Billigkeit**. So iſt auch gar nicht **weißlich** gehandelt, wenn man denſelben, von welchen alles herſtammet, und ohne deſſen Beyſtand man zu keinem guten Zweck gelangen kan, nicht vor ſeinen HErrn erkennen will. Auf dieſe Weiſe wird auch die **Güte** verletzet. Denn, daß man ſeine Dependentz von GOtt erkennen ſoll, gereichet nicht ſo wohl dem höchſten Weſen, als vielmehr der vernünfftigen Creatur ſelbſt zum beſten; indem es unmöglich iſt, daß die Güte GOttes recht ſolte empfunden und genutzet werden können, wenn die Creatur ſich ſelbſt als independent anſiehet. Die **Warhafftigkeit** nimmt nicht minder an dieſem Geſetze

(c) in dem dritten: Erkenne deine Dependentz von GOtt.

theil, denn weil es eine ewige und unveränderliche Warheit iſt, daß die Creatur von GOTT dependire; ſo handelt der Menſch wieder eine Grund-Warheit, wenn er dieſe Dependentz verläugnet, oder aus den Augen ſetzet.

(d) in dem vierdten: Richte dich nach GOTT.

§. XXV. Was endlich das vierdte Geſetz: **Richte dich nach GOtt**, anbetrifft; ſo erfordern daſſelbe abermahls alle moraliſche Eigenſchafften. Die **Heiligkeit** und **Gerechtigkeit** wollen, daß man das Gute überhaupt, und inſonderheit GOtt, das höchſte Gut, über alles lieben ſoll. Wie kan nun aber eine ſolche Liebe ſtatt finden, wenn man ſich nicht nach GOtt, als dem höchſten Gut, richten wolte? Die Liebe zum Guten würde nicht rechter Art ſeyn, wenn man nicht auch dem Guten nachkommen wolte. So würde es auch eine ſchlechte **Weißheit** ſeyn, wenn ſich der Menſch nicht nach GOTT richten, und in ſeinen Willen ſchicken wollte; da man doch von GOtt alle gute und vollkommene Gaben erwarten muß. GOTT hat keinen Vortheil davon, wenn ſich der Menſch nach ihm richtet; ſondern der Nutzen iſt für den Menſchen. So iſt es denn eine groſſe göttliche **Güte**, daß dem Menſchen vorgeſchrieben wird, wornach er ſich zu richten habe, damit ihm wohl ſeyn könne. Die **Warhafftigkeit** hat endlich in dieſes Geſetz auch ihren Einfluß: Sie will nemlich, daß man nicht allein die Warheit erkennen und annehmen, ſondern auch derſelbe nachkommen, und ſie thätlich beweiſen ſoll. Da es nun eine ewige und unveränderliche Warheit iſt, daß der Menſch von GOtt dependire, und ſich nach GOtt zu richten verbunden ſey; ſo will denn auch nun die Warhafftigkeit, daß man ſolches in der That bewerckſtelligen ſolle.

Obige Geſetze ſind ihrer Natur nach unveränderlich und ewig, und gehören überhaupt für alle vernünfftige Creaturen.

§. XXVI. Alle dieſe itzt berührte Grund-Geſetze ſind demnach ihrer Natur nach **unveränderlich**; denn ſie gründen ſich nicht nur in den göttlichen moraliſchen Eigenſchafften, ſondern zugleich auch in der weſentlichen Beſchaffenheit einer **vernünfftigen Creatur**; da dieſelbe als eine **Creatur** von GOTT dependiret, und daher ſich nach GOTT richten muß; als eine **vernünfftige Creatur** aber ſolche ihre Dependentz zu erkennen, das Gute zu lieben, die Warheit zu ſuchen, und ſolchergeſtalt ſich nach GOttes moraliſchen Eigenſchafften zu rich-

ten

ten verbunden iſt. Daher ſind dieſe unveränderliche, auch **ewige** Geſetze. Die Zeiten und Umſtände mögen fallen, wie ſie wollen; ſo bleiben dieſe Geſetze allemahl in ihrer Krafft. Die Menſchen ſind zu allen Zeiten und bey allerley Umſtänden daran verbunden. Sie haben vor dem Sünden-Fall ſo wohl, als nach demſelben, im Alten ſo wohl als Neuen Teſtament gegolten, und werden und müſſen in alle Ewigkeit gelten. Ja dieſe Geſetze ſind nicht nur unveränderlich und ewig, ſondern auch **allgemein**, und verbinden nicht nur die Menſchen, ſondern überhaupt **alle vernünfftige Creaturen.** Die Engel haben dieſe Geſetze mit den Menſchen gemein; und, wenn GOtt auch ſchon noch andere Arten vernünfftiger Creaturen, als uns bekandt ſind, erſchaffen hätte, oder hätte erſchaffen wollen; ſo würden ſich dieſe Geſetze eben ſo wohl für ſie, als uns, ſchicken, oder geſchicket haben. Um dieſer Urſachen willen kan denn GOtt auch die vernünfftige Creatur von der Verbindlichkeit, denenſelben nachzukommen, niemahls loß machen, noch ihnen dawieder zu handeln Freyheit geben; Er müſte ſonſt ſeine eigene moraliſche Eigenſchafften verläugnen, welches doch ſchlechterdings unmöglich iſt. So kan auch aus der Natur dieſer Geſetze niemahls etwas anders, als gutes, für die Menſchen erfolgen. Je mehr ſie ſich darnach richten, deſto vollkommener wird ihr Zuſtand. Wenn demnach auch irgend andere Geſetze, um beſonderer Urſachen und Umſtände willen, den Menſchen gegeben werden; ſo müſſen ſie doch obigen nicht zuwieder lauffen, ſondern mit denſelben wohl beſtehen können; ſonſt ſind es **verführiſche und verderbliche** Geſetze. (*)



(*) Dieſes gilt nicht allein von den göttlichen, ſondern auch inſonderheit von den menſchlichen Geſetzen, die etwa Menſchen Krafft einer habenden oder angemaaßten Befugniß einander vorſchreiben. Bey denen beſondern Geſetzen, die den Menſchen wegen beſonderer Umſtände von GOtt gegeben werden, hat es keine Noth, daß ſie wider obgedachte Grund-Geſetze anſtoſſen werden; indem GOTT nicht wider ſich ſelbſt ſeyn, noch wider eine ewige Warheit handeln kan. Allein eben deßwegen, weil GOTT ſelbſt nicht einmahl wider mehrerwehnte Grund-Geſetze handelt, dürffen Menſchen ſich deſſen um deſtoweniger unterſtehen. Wolten ſie ſolche Geſetze und Vorſchrifften geben, welche die Menſchen von der Unterſuchung der Warheit und der Liebe des guten abführeten, würden ſelbige nicht von der geringſten Verbindlichkeit ſeyn, der Geſetz-Geber möchte gleich ſo groß und mächtig ſeyn, wie er wolte. Wenn man die Menſchen von der Unterſuchung der

*Andere Geſetze gehören beſonders für die Menſchen, und ſind nach ihren verſchiedenen Umſtänden eingerichtet.*

§. XXVII. Die Menſchen ſind nur **eine beſondere Art** der vernünfftigen Creaturen, und ſtehen in andern Umſtänden, als die Engel, und andere vernünfftige Geſchöpffe, falls dergleichen noch von GOTT irgendswo ſolten ſeyn erſchaffen worden.(*) So ſind denn den Menſchen nach ihren beſondern Umſtänden auch noch beſondere Geſetze nöthig und zuträglich. Wollen wir nun diejenigen Geſetze, welche ſich inſonderheit für die Menſchen ſchicken, unterſuchen; ſo müſſen wir die mancherley beſondere Umſtände, welche ſich bey den Menſchen herfür thun, in Erwegung ziehen.

*Was der Menſch für ein Geſetz habe, in ſo fern er nebſt dem Verſtande und Willen auch ſinnliche Vorſtellungen und Begierden hat.*

§. XXVIII. Es iſt ein beſonderer Umſtand bey den Menſchen, daß ſie nicht allein einen vernünfftigen mit Verſtand und Willen begabten Geiſt haben, ſondern daß dieſer Geiſt auch mit einem Cörper perſönlich verbunden iſt, und um deßwillen auch ſinnliche Vorſtellungen und Begierden beſitzet, davon §. 13. etwas iſt gedacht worden. Weil nun die ſinnliche Vorſtellungen und Begierden nur Werckzeuge des vernünfftigen Geiſtes ſind, indem der Geiſt des Menſchen durch die ſinnlichen Vorſtellungen diejenigen Dinge, welche dem Menſchen von auſſen in die Sinne fallen, in Erfahrung bringet; vermittelſt der ſinnlichen Begierden aber etwas durch den Cörper auſſer ſich bewerckſtelliget; ſo ſind die ſinnlichen Vorſtellungen und Begierden geringer, als der Verſtand und Wille, und ſollen billig jene von dieſen, nicht aber dieſe von jenen dependiren. Daher entſpringet nun für den Menſchen ein beſonder Geſetz, welches heißt: **Unterſuche und beurtheile mit deinem Verſtand recht, was deine Sinnen dir vorſtellen; und laß deinen Willen deine ſinnliche Neigungen und Begierden regiren und in Zaum halten.** Diß iſt ein Geſetz, welches in der weſentlichen Beſchaffenheit des Menſchen gegründet iſt; nicht zwar, in ſo fern er eine Seele hat, die ein Geiſt iſt; ſondern in ſo fern er einen ſolchen Geiſt beſitzet, der vermittelſt der ſinnlichen Vorſtellungen und Begierden mit dem Cörper

per-

Warheit abhalten will, ſo leget man an den Tag, daß man gern die Leute betriegen wolle; und wenn man ſie von der Liebe des guten abzuziehen ſuchet, ſo giebt man zu erkennen, daß man nach ihrem wahren Wohlſeyn nicht frage, ſondern ſie ins Verderben zu ſtürtzen begehre. Doch davon unten ein mehrers.

(*) Siehe die 14. Betr. §. 33. 34.

perſönlich vereiniget iſt. Daher, wenn in den übrigen groſſen Welt-Cörpern ſich noch Geſchöpfe finden ſolten, die einen Verſtand und freyen Willen, zugleich aber auch ſinnliche Vorſtellungen und Begierden nebſt einem Cörper hätten; ſo würde ſich für dieſelbe obiges Geſetz gleichfalls ſchicken, der Cörper möchte gleich eine Geſtalt und Natur haben, wie er wolte.

Was für Geſetze der Menſch habe, in ſo fern er mit andern in einer Geſellſchafft lebet.

§. XXIX. Es ſind ferner beſondere Umſtände bey den Menſchen, daß GOTT nicht einen eintzigen Menſchen allein auf dem Erdboden hat wollen ſeyn und bleiben laſſen; ſondern, daß Er gewolt, es ſollten die Menſchen in Geſellſchafft mit einander leben, und daß GOTT daher Mann und Weib erſchaffen, und ſolcher geſtalt das menſchliche Geſchlecht fortgepflantzet und vermehret wiſſen wollen. Auf dieſe beſondere Umſtänden ziehlen die Geſetze von dem Verhalten der Eltern und Kinder gegen einander, vom Ehebruch, vom Todtſchlage und vom Diebſtahl; dahin auch das Geſetz vom Sabbath mit mag gerechnet werden.

Das Gebot von dem Verhalten der Eltern und Kinder gegen einander.

§. XXX. Das Gebot **von dem Verhalten der Eltern und Kinder gegen einander** ſetzet voraus, daß GOTT anfänglich zwey Menſchen von verſchiedenem Geſchlecht, die da Kinder zeugen, und dieſe auf gleiche Weiſe das Erdreich erfüllen ſolten, erſchaffen hat. Hätte GOTT gut gefunden, viele Menſchen auf einmahl, wie die Engel, hervor zubringen; ſo wäre dis Geſetz gar nicht nöthig geweſen. Weil aber die Natur der Menſchen nun einmahl ſo eingerichtet iſt, daß in dieſer Welt Kinder von den Eltern herſtammen, und auf ſolche Weiſe die menſchliche Geſellſchafft biß ans Ende der Welt unterhalten wird; ſo iſt denn auch dieſes ein allgemeines Geſetz für alle Menſchen, die in dieſer Welt leben. Es gründet ſich auf die weſentliche Dependentz der Kinder von ihren Eltern, da jene von dieſen ihr Leben erhalten. Und ſo iſt dieſes Geboth **ein höchſt billiges und gerechtes Geſetz**. Die Kinder ſind der Eltern **natürliches Eigenthum**, indem ſie von ihrem Fleiſch und Blut abſtammen; und iſt nichts in der gantzen Welt, welches der Menſch mit einem ſolchen Recht als ſein Eigenthum behaupten könnte, wie ſeine Kinder. Hat nun jemand über ſein Eigenthum zu befehlen, und kan ihm ſolches nicht ſtreitig ge-

 macht

macht werden; ſo hat er vielmehr dieſes Recht über ſeine Kinder; zumahl, da ſie anfänglich einige Jahre in ſolchen Umſtänden ſich befinden, daß ſie ſich ſelber nicht recht zu rathen noch zu helffen wiſſen. Gleichwohl haben die Eltern zu bedencken, daß ſie nicht unvernünfftige Thiere, ſondern daß ſie ihres gleichen, das iſt, vernünfftige Creaturen und Menſchen zeugen. So haben ſie denn ihre Erziehung, Zucht und Befehle bey ihren Kindern ſo einzurichten, daß ſie dabey beſtändig vor Augen haben, ſie haben es nicht nur mit einem göttlichen Geſchöpffe, ſondern auch mit der vornehmſten Art der ſichtbahren Creaturen zu thun. Folglich iſt ihre Pflicht und Schuldigkeit, daß ſie die allgemeinen Natur-Geſetze, welche für alle vernünfftige Creaturen gehören, und die wir oben §. 21. und 26. berühret haben, von Jugend auf einſchärffen, und darunter dem Exempel Abrahams nachkommen. 1. Buch Moſ. am 18, v. 19. Und weil ſich bey den Kindern die ſinnlichen Vorſtellungen und Begierden eher, als der Gebrauch des Verſtandes und freyen Willens äuſſern; und aber des Menſchen beſonderes Natur-Geſetz iſt, daß Verſtand und Wille die Herrſchafft über die ſinnlichen Vorſtellungen und Begierden haben und behaupten ſollen; nach §. 28. ſo iſt der Eltern beſondere Schuldigkeit, die Kinder von Jugend auf je mehr und mehr dazu anzuführen, daß ſie nicht bey ihren ſinnlichen Vorſtellungen beſtehen bleiben, und dadurch ſo gleich ſinnliche Begierden in ſich erwecken laſſen; ſondern, daß ſie ihren Verſtand nach und nach gehörig zu gebrauchen, und ihre Affecten im Zaum zu halten lernen. Ja die Eltern haben zu erwägen, daß ſie mit denen von ihnen erzeugeten Kindern, als vernünfftigen Creaturen, in die Ewigkeit hinein müſſen; und ſind daher verbunden, vor allen Dingen für das ewige Beſte ihrer Kinder zu ſorgen. Thun ſie das nicht, ſo verhalten ſie ſich nicht gegen ihre Kinder, wie ſie als vernünfftige Eltern gegen ihr Fleiſch und Blut, die ihnen als Menſchen gleich ſind, ſich verhalten ſolten. Dahingegen iſt es denn auch recht und billig, daß die Kinder dieſe ihre Dependentz von ihren Eltern erkennen, und ſie alſo als Werckzeuge, durch welche ihnen die göttliche Vorſehung das natürliche Leben mitgetheilet hat, anſehen. Thun ſie dieſes ſo, wie

ſie

ſie ſollen, unverrückt und beſtändig; ſo wird dieſes eine Hochachtung gegen ihre Eltern in ihrem Hertzen zuwege bringen, und zugleich den Grund der Ehre, die ſie denſelben zu erweiſen ſchuldig ſind, bey ihnen legen, mithin auch das rechte Regel-Maaß, wie ſie ſich bey allerley Umſtänden gegen ihre Eltern zu verhalten haben, abgeben. Dieſes Geſetz iſt ferner höchſt **nöthig und nützlich.** Wenn die Eltern ſich um ihre Kinder gar nicht bekümmern, noch auch die Kinder ihre Eltern zu ehren verbunden seyn ſollten; ſo würde die menſchliche Geſellſchafft nicht beſtehen können. Ja es würde auch die Obrigkeitliche Gewalt unter Menſchen einen groſſen Stoß leiden, wenn ihr nicht durch das Geſetz, wie die Kinder gegen ihre Eltern geſinnet ſeyn ſollen, die Hand gebothen würde. Die Gewalt, welche Eltern über ihre Kinder haben, iſt **in der Natur** der Menſchen, wie oben gedacht, ſelbſt gegründet; die Obrigkeitliche Gewalt aber, die jemand über andere, welche doch von ihm nicht herſtammen, anvertrauet wird, iſt nur etwas **willkührliches.** Wenn nun die Menſchen keine Hochachtung gegen ihre leibliche Eltern haben dürfften, ſo würde die Hochachtung gegen die Obrigkeit ſehr ſchlecht ſeyn, und würde der Gehorſam, wie bey den unvernünfftigen Thieren, nur durch bloſſen euſſerlichen Zwang müſſen erhalten werden. Daher in dem gemeinen Weſen ſelbſt ſehr daran gelegen, daß dieſes Geboth auf recht erhalten werde. Je mehr den Kindern im gemeinen Weſen Freyheit gegeben wird, die Hochachtung gegen ihre Eltern aus den Augen zuſetzen, deſto mehr Gelegenheit wird ihnen auch zur Verachtung der Obrigkeit gegeben; und nicht nur dieſes, ſondern auch zur Verführung unter einander. Ein Menſch, der ſelbſt eine rechte Hochachtung gegen ſeine Eltern und Vorgeſetzte hat, und glaubet, daß auch andere eine Hochachtung gegen die ihrige haben müſſen, wird dieſelbe zu keiner Mißhandlung verleiten. Alle dergleichen Verführung kommen guten theils daher, weil es an der rechten Ausübung dieſes Geboths unter den Menſchen ſo ſehr fehlet. (*)

§. XXXI.

(*) Z. Ex. Es verleitet jemand anderer Leute Kinder zur Unzucht, zum Diebſtahl u. andern dergleichen Laſtern. Dieſes würde er gewiß nicht thun, wenn ihm das Gebot, wie ſich

Das Gebot vom Ehebruch.

§. XXXI. Mit dieſem Geſetz verknüpffen wir zugleich das Geboth vom Ehebruch. Dieſes würde keinen Platz finden, wenn nicht der Schöpffer gut gefunden hätte, Menſchen von verſchiedenen Geſchlecht zu erſchaffen, und zugleich die Ordnung der ehelichen Verbindung gleich nach der Schöpffung der beyden erſten Menſchen zu stifften. Dieſe Stifftung finden wir 1. Buch Moſ. 1, v. 27. 28. verglichen mit Cap. 2, v. 18. 21. 22. 23. 24. Wir haben hier zu bemercken, daß GOTT, der da Menſchen von verſchiedenem Geſchlecht erſchaffen, und ihnen das Vermögen ſich zu vermehren beygeleget hat, ohnſtreitig berechtiget ſey, zu erklähren, in welcher Ordnung er verſtatten wollen, daß ein Geſchlecht zu dem andern ſich halten, und ſolchergeſtalt Kinder zuſammen zeugen ſolten. Es fraget ſich demnach, ob GOTT ſolche Erklährung irgendwo gegeben habe. Nun finden wir in den oben angezogenen Worten, daß GOTT nicht allein denen beyden erſten Menſchen den Seegen, ſich zu vermehren, beygeleget habe, wie etwa Cap. 1, v. 22. auch den Fiſchen wiederfahren iſt; ſondern, daß er auch, nachdem er das Weib aus der Seiten des Mannes erbauet, und es ſolchergeſtalt als Fleiſch und Bein von dem Fleiſch und Bein des Mannes demſelben zugeführet hat, er darauf zu beyden geſaget: **Ein Mann wird ſeinen Vater und Mutter verlaſſen, und ſie ſollen ſeyn ein Fleiſch.** Weil der Schöpffer es hier bey der Schöpffung des Mannes und Weibes nicht bloß dabey bewenden läſſt, daß er ihnen den Segen zur Vermehrung des menſchlichen Geſchlechtes, wie den Fiſchen mittheilet, ſondern hinzu thut, daß ein Mann ſeinem

Kinder gegen ihre Eltern und Vorgeſetzte zu verhalten haben, recht am Hertzen läge. Ein Menſch, der die gebührende Hochachtung gegen die Eltern und die an ihrer ſtatt ſind, andern aus dem Hertzen zu reiſſen ſuchet, thut dem gemeinen Weſen den gröſten Schaden. Selbſt die Obrigkeit, wenn ſie über dieſes Gebot nicht allein nicht gehörig hält, ſondern auch wohl ſelbſt ſolche Verfaſſungen machet, oder duldet, dadurch die Kinder von dem Gehorſam gegen die Eltern und andere, von welchen ſie zu ihrem eigenen und dem gemeinen Beſten angewieſen und angehalten werden ſollen, abgezogen werden, leget dadurch einen ſchädlichen und unverantwortlichen Grund zur unausbleiblichen groſſen Verwirrung im gemeinen Weſen.

nem Weibe anhangen, und ein Fleiſch mit ihr ſeyn ſollte; (*) ſo hat er damit zu erkennen gegeben, daß er die Vermehrung des menſchlichen Geſchlechtes nicht, wie etwa bey den Fiſchen, da eins durch das andere gehet, wolle geſchehen laſſen: Und ſo können wir daraus abnehmen, daß hier der Schöpffer eine beſondere Ordnung geſtifftet habe, in welcher allein er verſtatten wolle, daß die Menſchen ſich vermehren ſollten. Deßwegen auch unſer Heyland, als ihm von den Phariſäern die Frage aufgeworffen wurde, ob ein Mann von ſeinem Weibe ſcheiden möge? die Worte, **darum wird ein Menſch Vater und Mutter verlaſſen, und an ſeinem Weibe hangen, und werden die zwey ein Fleiſch ſeyn**, als Stifftungs-Worte des Eheſtandes angiebet, und aus denſelben der Phariſäer Frage beantwortet und ſpricht: **So ſind ſie nun nicht zwey, ſondern ein Fleiſch. Was denn GOTT zuſammen gefüget hat, ſoll der Menſch nicht ſcheiden.** Marc. 10, v. 7. 8. (**) Wer demnach von dem Schöpffer Erlaubniß zu haben glaubet, ſich des andern Geſchlechts zu bedienen, der muß zugleich wiſſen und glauben, daß er mit dieſer Perſon von GOtt ſey zuſammen gefüget worden, und ſich ſelbſt nach eigenem Willkühr zu ſcheiden nicht befugt ſey, folglich, daß er mit derſelben nicht anders ein Fleiſch werden dürffe, als wenn er ſich mit ihr biß in den Tod verbunden zu ſeyn erachtet. Wenn nun der Menſch in einem ſolchen Ehe-Bunde mit jemand ſtehet, und er wird doch auch nach ſeinem eignen Gutfinden ein Fleiſch mit einer andern Perſon, ſo begehet er einen Ehebruch. Wenn nun aber der Menſch auſſer dem Ehe-Bunde ſich des andern Geſchlechts bedienet, ſo begehet er zwar keinen eigentlichen Ehebruch, er handelt aber doch wieder die erſte Stifftung des Eheſtandes in ſo fern, als



(*) Daß GOtt ſelbſt die Worte 1. B. Moſ. 2, v. 24. geſprochen, und dadurch zu erkennen gegeben habe, warum das Weib nicht auch aus der Erden wie der Mann, ſondern von dem Fleiſch und den Beinen Adams ſey geſchaffen worden, ſolches lehret unſer Heyland, Matth. 19, v. 4. 5.

(**) Ich habe von dieſer Sache in dem Buch **von der Natur des Ehe-Standes und dem dawider ſtreitenden** Concubinat mit mehrerem gehandelt, darauf ich mich alſo will bezogen haben. So wird auch hievon in dieſen Betrachtungen noch weiter gehandelt werden müſſen, wenn wir mit GOttes Hülffe biß zum XXIII. Articul der Augſpurgiſchen Confeſſion werden fort gerücket ſeyn.

als der Schöpffer den Gebrauch des andern Geſchlechts gleich anfänglich mit dem Ehe-Bunde verknüpffet, und denſelben nicht anders verſtattet hat, als wenn zwey ein Fleiſch ſolchergeſtalt werden, daß ſie beſtändig einander anhangen. Und das iſt es, was wir Hurerey zu nennen pflegen. Dieſes Geſetz nun iſt abermahls hier in der Welt ein nöthiges und nützliches Geſetz, indem im gemeinen Weſen ſehr viel darauf ankommt, wie die Fortpflanzung des menſchlichen Geſchlechts geſchiehet, zu was für einer Familie die erzeugete Kinder gehören, und wer für dieſelbe und ihre gute Erziehung zu ſorgen verbunden ſey. (*) So nöthig nun im gemeinen Weſen die Beobachtung des vorangeführten Gebots von dem Verhalten der Eltern und Kinder gegen einander iſt, ſo nöthig iſt auch dieſes itzt berührte Geſetz, weil ſich eins auf das andere beziehet, und keins ohne Beobachtung des andern kan aufrecht behalten werden. Inzwiſchen, weil in jener Welt die Menſchen weder freyen, noch ſich freyen laſſen werden, Matth. 22, v. 30. ſo wird auch diß Geſetz in der Ewigkeit nicht mehr ſtatt finden, ſondern gehöret nur allein für dieſes Leben.

Das Gebot vom Todtſchlage.

§. XXXII. Eine ſolche Bewandniß hat es auch mit dem Geſetz vom Todtſchlage. In jenem Leben, da die Leiber der Menſchen mit einer Unſterblichkeit werden angethan ſeyn, wird ſich das Todtſchlagen von ſelbſt verbiethen. Hier aber in dieſem Leben iſt es ſchlechterdings nöthig, indem ſonſt die menſchliche Geſellſchafft nicht neben einander beſtehen, noch in Ruhe mit einander leben könte, wenn einem jeden frey ſtünde, dem andern nach eigenem Gefallen das Leben zu nehmen. (**)

§. XXXIII.

(*) Aus dieſem Grunde haben auch einige Heidniſche Völcker die Hurerey gemißbilliget und beſtraffet. Denn bey der Hurerey will niemand gern Vater zum Kinde ſeyn, noch ſich der Erziehung deſſelben gehörig und beſtändig annehmen; ja die Mutter möchte ſelbſt gern verbergen, daß ſie Mutter ſey, wenn es möglich wäre. Weil aber andere dieſes nicht gnug erwogen haben, ſo iſt unter ihnen die Hurerey ſehr gemein, und zu einer verordneten Sache worden. Chriſten, die aus dem göttlichen Worte den rechten Grund des Ehe-Standes wiſſen, und aus demſelben lernen, daß Hurerey ſo wohl als Ehebruch verboten ſey, und daß GOtt die Hurer eben ſo wohl, als die Ehebrecher, beſtraffen werde; ſolten denn um deſto mehr das Laſter der Hurerey, welches auch im gemeinen Weſen ſo viel Böſes nach ſich ziehet, verabſcheuen und meiden.

(**) Wenn man hierbey die Frage erörtern wolte, ob das Geſetz, welches den Todt-

§. XXXIII. Das Geſetz vom Diebſtahl gehöret auch nur für dieſes Leben. Denn es ſetzet ſolche Dinge voraus, die nicht allein nur in dieſem

Das Gebot vom Diebſtahl.



ſchlag verbietet, auch vor dem Sünden-Fall, und wenn der Menſch im Stande der Unſchuld verblieben wäre, würde ſtatt gefunden haben; ſo würde man auf den Zuſtand des erſten Menſchen vor dem Fall ſeine Augen richten müſſen. Es iſt ſchon in der XVIten Betrachtung § 27. von der mit dem anerſchaffenen göttlichen Ebenbilde verknüpfften Unſterblichkeit des erſten Menſchen etwas geredet worden. Wie nun der leibliche Tod entweder daher rühret, daß die Nahrungs-Säffte in dem Menſchen nicht in ihrer gehörigen und nöthigen Vermiſchung bleiben, und daher die Machine des Leibes in Unordnung, und endlich gar in einen Stillſtand gebracht, oder daß durch eine äuſſerliche Gewalt gedachte Machine aus ihrer gehörigen Ordnung und Verknüpffung geſetzet wird; alſo muß die Unſterblichkeit des erſten Menſchen, was ſeinen Leib anbetrifft, darinn beſtanden ſeyn, daß weder eine unordentliche Vermiſchung der Nahrungs-Säffte, noch auch eine ſolche Gewalt von auſſen, dadurch der menſchliche Cörper wäre zerſtöhret worden, ſtatt gefunden habe. Die Verknüpfſung der innerlichen und äuſſerlichen Theile des menſchlichen Leibes war von dem Schöpffer ſo eingerichtet, daß, ſo lange der Menſch in dieſer Welt Speiſe und Tranck würde genoſſen haben, niemahls daraus eine Zerrüttung des menſchlichen Cörpers würde entſtanden ſeyn, indem der Menſch Krafft des anerſchaffenen göttlichen Ebenbildes der Speiſe und des Trancks ſich nicht weiter würde bedienet haben, als es die natürliche Erhaltung ſeines Leibes erfodert haben würde. Und weil damahls die obern und untern Kräffte der Seelen in ihrer richtigen Ordnung ſtunden, und keine unordentliche Affecten, Neigungen und Begierden ſtatt funden; ſo würde auch daher keine Unordnung in der Machine des menſchlichen Leibes, und folglich auch keine Kranckheit und kein Tod, haben entſtehen können. Weil aber doch der Menſch auch vor dem Sünden-Fall einen Cörper von Fleiſch und Bein hatte, eſſen und trincken muſte, und folglich Blut und Nahrungs-Säffte zeugete; ſo darf man ſich nicht einbilden, als ob ſein Cörper durch eine äuſſerliche Gewalt ſchlechterdings nicht hätte zerſtöhret werden können, und als ob kein Gewicht ihn zu Boden zu ſchlagen, oder kein wildes Thier mit ſeinen ſcharffen Zähnen ihn zu verletzen, oder auch kein Menſch mit einem ſpitzigen Gewehr ihn zu beſchädigen vermögend geweſen wäre. Allein, es würde doch nichts dergleichen würcklich geſchehen ſeyn, wenn der Menſch im Stande der Unſchuld verblieben wäre. Denn ſolchen fals würde GOTT nicht nöthig gehabt haben, den Lauff der Natur ſo einzurichten, daß der Menſch zu ſeiner Züchtigung oder Straffe, oder auch zu anderer Warnung und Beſſerung, von irgend einer lebloſen Creatur wäre verletzet worden. So würden auch die unvernünftigen Thiere in der völligen Herſchaft unter den Menſchen geblieben ſeyn, daß ſich keins den Menſchen zu beleidigen würde unterſtanden haben; und anderen Menſchen würde es wegen ihrer anerſchaffenen und angebohrnen Heiligkeit und Gerechtigkeit nicht in den Sinn kommen ſeyn, ſich an ihres gleichen auf einige Weiſe zu vergreiffen. Und ſo würde freylich ein ausdrückliches und buchſtäbliches Geſetz vom Todtſchlage nicht nöthig geweſen ſeyn, ſondern das anerſchaffene Natur-Geſetz, liebe das Gute, nach dem Maaß, wie es gut iſt, und alſo, liebe deinen

dieſem Leben zu finden, ſondern die auch noch dazu willkürlich ſind. Wo ein Diebſtahl verbothen wird, da muß ein gewiſſes Eigenthum in den Gütern dieſes Lebens voraus geſetzet werden. Denn, wenn niemand etwas eigenes hätte, ſondern es gehörete allen alles; ſo könte ein jeglicher nehmen, wenn und wie, und wo er was fünde, und könte kein Diebſtahl begangen werden. So hat denn GOtt mit dieſem Geſetz das Eigenthum unter den Menſchen feſte geſetzet, daß jemand diß oder jenes ſich allein zueignen, der andere aber ſich daran nicht vergreiffen dürffe. (*) Was aber jemand für ſein Eigenthum zu halten befugt ſeyn ſolle und könne, ſolches beruhet theils und vornehmlich auf einer natürlichen Billigkeit, theils kommt es auch auf eines jeglichen Volcks Gewohnheit und beſondere Geſetze an.

§. XXXIV.

Nächſten, als dich ſelbſt; würde einen hinlänglichen und genugſamen Grund gegeben haben, wie ſich ein Menſch gegen den andern in dieſem und in andern Stücken verhalten ſolte.

(*) Wenn man die Menſchen nach ihrem bloſſen Natur-Stande betrachtet, ſo hat zu dem, was auf dem Erd-Boden zu finden iſt, einer ſo viel Recht, als wie der ander. Die Natur eignet an und vor ſich ſelbſt einem Menſchen nichts eigenthümliches zu, als ſeinen Ehe-Gatten, der ſich ihm zu einem Fleiſch übergeben hat, und ſeine Kinder, die auf eine natürliche Weiſe von ihm abſtammen. Daher findet das Geſetz vom Diebſtahl, in ſo fern daſſelbe ein gewiſſes Eigenthum der Güter voraus ſetzet, ſeinen erſten Grund, nicht ſo wohl in der Heiligkeit und Gerechtigkeit, als vielmehr in der Weißheit, die auf das Beſte der menſchlichen Geſellſchafft ſiehet, ſonderlich, wie ſelbige nunmehr nach dem Sünden-Fall beſchaffen iſt. Wenn alles, was der Erdboden hat, und für ſich ſelbſt, oder auch durch menſchlichen Fleiß hervor bringet, gemein ſeyn ſolte, ſo würde unter den Menſchen eine groſſe Unordnung entſtehen. Es würden leicht zwey und mehrere auf den Gebrauch einer einigen Sache verfallen, und ſich nicht darüber vereinigen können; und was jemand nach ſeinen eigenen Einfällen, und durch ſeine eigene Bemühung zuwege gebracht hätte, würde ſich etwa ein anderer zueignen wollen, und ſolchergeſtalt die menſchliche Geſellſchafft dadurch gar ſehr zerrüttet werden. Daher hat GOtt nach ſeiner Weißheit gut gefunden, durch das Geſetz vom Diebſtahl zu erkennen zu geben, daß er ein gewiſſes Eigenthum der Güter unter den Menſchen genehm halte. Dieſes nun voraus geſetzet, ſo iſt denn freylich auch der Gerechtigkeit und Billigkeit gemäß, daß man einem jeglichen das Seinige laſſe; und hat GOtt ſolchergeſtalt mit ſeinem Geſetz vom Diebſtahl um ein jegliches Gut und Eigenthum gleichſam eine Mauer gezogen, um die Menſchen bey dem ruhigen Beſitz des Ihrigen zu erhalten.

§. XXXIV. Alle dieſe iezt beſagte Geſetze ſind hauptſächlich eine Furcht der götlichen Weißheit, welche mit denſelben auf die beſondere Umſtände der Menſchen geſehen, und ſolche Geſetze für ſelbige zum zuträglichſten erkandt hat. So ferne nun die Menſchen in dieſem Leben betrachtet werden, ſind obige Geſetze allgemein, gehören vor alle Menſchen, und bleiben in ihrer Krafft, ſo lange der Erdboden und die darauf wohnende Menſchen in ihrem gegenwärtigen Zuſtande verbleiben. Deßwegen wird auch nicht leicht ein Volck unter der Sonnen gefunden werden, welches, wenn es ſchon von dem geſchriebenen göttlichen Geſetz nichts weiß, dennoch nicht erkennen ſolte, daß das Wohl der menſchlichen Geſellſchafft obige Geſetze erfordere, und welches nicht die Sorge der Eltern für ihre Kinder, und den Gehorſam der Kinder gegen ihre Eltern für billig und nöthig halten, Ehebruch aber, und Todtſchlag und Diebſtahl, verbieten ſolte. Daher auch Paulus mit Recht ſchreibet: **Das Geſetz iſt je heilig, und das Gebot iſt heilig, recht und gut.** Röm. 7, v. 12. Doch wir müſſen nun von dem Geſetz des Sabbaths auch was ſagen.

Wie dieſe Geſetze alle Menſchen verbinden.

§. XXXV. Das Geſetz vom Sabbath iſt in den Worten 1. Buch Moſ. 2, v. 2. 3. gegründet, da es heißt: **Alſo vollendete GOtt** (oder hatte GOtt vollendet) **am ſiebenden Tage ſeine Wercke, die er machte. Und ruhete am ſiebenden Tage von allen ſeinen Wercken, die Er machte. Und ſeegnete den ſiebenden Tag, und heiligte ihn, darum, daß Er an demſelben geruhet hatte von allen ſeinen Wercken, die GOTT ſchuff und machte.** Es ſcheinet zwar in dieſen Worten kein eigentliches Geſetz für die Menſchen zu liegen; doch, wenn wir alle Umſtände genau erwegen, ſo zeiget ſich, daß ſolche Worte etwas mehreres, als eine bloſſe Erzehlung von demjenigen, was GOTT gethan habe, in ſich faſſen, und daß in denſelben eine Vorſchrifft, wie ſich die Menſchen am ſiebenden Tage verhalten ſolten, verborgen liege. Dieſes erhellet ſonderlich daraus, weil es heißt, daß GOTT den ſiebenden Tag **geſeegnet** und **geheiliget** habe. Der Seegen, welcher dieſem Tag von GOtt iſt beygeleget worden, kan nicht alſo genommen werden, als ob derſelbe an ſich ſelbſt beſſer und

Das Geboth vom Sabbath, wo es gegründet ſey.

glücklicher wäre, als andere Tage; ſo kan auch demſelben keine beſondere Heiligkeit zugeſchrieben werden, als ob ſie dieſem Tage beſonders eigen wäre, und an demſelben hafftete; ſondern es iſt offenbar, daß hier die Abſicht auf die Menſchen gehe, und, daß ihnen dieſer Tag ein geſegneter Tag ſeyn ſolte, wenn ſie denſelben heiligen, und nach dem Exempel GOttes an dieſem Tage von ihrer Arbeit ruhen würden. Heiligen heißt nemlich nach dem Grund-Worte im Texte etwas von einem gemeinen Gebrauch abſondern, und es zum Dienſte GOttes wiedmen. Wie zum Exempel in den Büchern Moſis hin und wieder ſtehet, daß Gold und Silber und andere Materialien zur Hütten des Stiffts, und daß gewiſſe Thiere zum Opffer ſolten geheiliget werden; welches keinen andern Verſtand haben kan, als daß obgedachte Stücke nicht zum gemeinen Gebrauch, ſondern zum öffentlichen GOttesdienſt angewendet werden ſolten. So hat GOtt den ſiebenden Tag geheiliget, das iſt, Er hat ihn von den andern Tagen abgeſondert, und ihn zu ſeinem Dienſt für die Menſchen ausgeſetzet.

Wie die Rechnung nach Wochen oder ſieben Tagen allen Menſchen kund worden ſey.

§. XXXVI. Was GOtt hier gethan, hat er ſonder Zweifel unſern erſten Eltern, welche am ſechſten Tage waren erſchaffen worden, geoffenbahret; und dieſe haben die Nachricht davon auf ihre Nachkommen gebracht, von welchen es Moſes erfahren, und ſeiner Beſchreibung der Schöpffung einverleibet hat. (*) Unſere erſte Eltern konten zwar wohl wiſſen, daß ſie unmittelbar von GOtt wären erſchaffen worden; aber ſie konten nicht für ſich ſelbſt wiſſen, daß ſie gerade am ſechſten Tage nach der Schöpffung hervor gebracht worden wären; ſo konten ſie auch für ſich ſelbſt nicht wiſſen, daß GOtt am ſiebenden Tage geruhet, und nichts neues erſchaffen habe, noch in den folgenden Tagen erſchaffen werde. Dieſes iſt es alſo, was GOtt unſern erſten Eltern geoffenbahret, und ihnen zugleich angezeiget hat, daß Er dieſen ſiebenden Tag geheiliget und geſegnet habe. Und zwar, daß dieſe Nachricht von unſern erſten Eltern auf ihre Nachkommen ſey fortgepflantzet worden, ſolches ſiehet man klärlich daraus, weil die Menſchen in den folgenden Zeiten nach Wochen, das iſt

(*) Siehe die 2te Betrachtung §. 14.

iſt, von ſieben zu ſieben Tagen, gerechnet haben. Noah harrete nach der Sündfluth in dem Kaſten, nachdem das Waſſer gefallen war, zweymahl ſieben Tage nach einander. 1. B. Moſ. 8, v. 10. 12. Laban rechnete ſieben Tage zu einer Wochen; wie das Hebräiſche Wort, (*) welches eine Woche bedeutet, die ſiebende Zahl ausdrucket, und in ſich faſſet Cap. 29, v. 27. Uberdem finden wir in den Schrifften der Alten, daß ſie anmercken, es wäre unter allen Völckern die Gewohnheit, daß ſie von ſieben zu ſieben Tagen, und alſo nach Wochen rechneten, ohngeachtet ſie ſelbſt nicht wüſten, warum ſie ſolches thäten. (**) Es iſt dieſes eine offenbare

(*) שבוע eine Woche, von שבע ſieben. Dabey denn zu mercken iſt, daß bey den Hebräern eine Zeit von 7 Tagen überhaupt, es mag ſelbige vom Sabbath oder einem andern Tage angerechnet werden, eine Woche heiſſe, wie dergleichen auch bey uns gewöhnlich iſt. Es war nemlich bey den Hebräern gebräuchlich, daß ſie 7 Täge lang ihr Hochzeit-Feſt feyerten, wie nicht nur aus dem angeführten Exempel Jacobs, ſondern auch aus dem Exempel Simſons B. Richt. 14, v. 10. 11. erhellet. Sie pflegeten aber ihre Hochzeit nicht vom Sabbath anzufangen, davon Seldenus de uxore hebraica Libr. 2. c. 11. nachgeleſen werden kan. Da nun nichts deſto weniger die 7 Tage ihrer Hochzeit eine Woche genennet werden; ſo iſt offenbahr, daß eine Zeit von 7 Tagen bey den Hebräern eine Woche heiſſe, man mag von einem Tage zu zehlen anfangen, welchem man wolle.

(**) Es ſind dieſes Worte des Theophili Antiocheni ad Autolicum Libr. 2 p. m. 91. So findet man auch bey ſehr vielen, ſo wohl alten als neuen Scribenten Nachricht daß bey allen Völckern nach Wochen oder 7 Tagen iſt gerechnet worden, ob ſie wohl nicht alle den ſiebenden Tag für heilig gehalten haben. Joſephus, der alte Jüdiſche Geſchicht-Schreiber, behauptet Libr. 2. contra Apionem p. m. 1081. ausdrücklich, daß unter den Griechen ſo wohl, als andern Barbariſchen Völckern die durchgängige Gewohnheit ſey, die Zeit in Wochen einzutheilen. Philo will gar, daß der ſiebende Tag von allen Völckern gefeyert ſey. Libr. de Opificio mundi p. 20. de vita Moſis Libr. 2. pag. 657. Dergleichen Zeugniß führet Huetius in Demonſtratione Evangelica Propoſ. 4. p. 159. aus einem Juden, Gedelia, an. Die Heydniſche älteſte Scribenten nennen den 7den Tag heilig, wie Clemens Alexandr. Stromat. L. 5. pag. 600. und Euſebius in præparat. Evang. Libr. 13. c. 12. aus dem Homero, Heſiodo und andern beybringen. Huetius in Demonſtrat. Evangel. Prop. 4. pag. 159. berichtet, daß die Egyptier, die Brachmanen in Indien, die Gallier, Teutſchen, Barbaren und Americaniſche Völcker ihre Wochen-Tage gehabt hätten. Dio Caſſius leitet die Gewohnheit, daß alle Völcker ihre 7 Wochen-Tage nach den 7 Planeten rechneten, von den Egyptiern her. Libr. 37. p. m. 42. Die Cimbriſchen Sachſen, welche die Hertzogthümer Schleßwig und Hollſtein guten Theils bewohnet haben, benenneten ihre Wochen-Tage nach 7 Götzen, die ſie verehreten, nemlich nach

re Anzeige, daß dieſe Gewohnheit von der erſten Einrichtung und Abtheilung der Tage, die GOtt ſelbſt den erſten Menſchen vorgeſchrieben hat entſpringe.

Was der Zweck dieſer Rechnung geweſen ſey.

§. XXXVII. GOtt hat demnach ſelbſt zuerſt die Zeit in Wochen zu theilen angefangen, und den Menſchen aufgegeben, daß ſie von ſieben zu ſieben Tagen zehlen ſolten. Seine Weißheit muß dabey einen beſondern Zweck gehabt haben, weil GOtt nichts vergeblich thut. Nun kan aber ſein Zweck nicht geweſen ſeyn, daß er den Menſchen an Hand geben wolte, den Lauff der Sonnen oder des Monden deſto bequemer einzutheilen; denn es iſt gewiß, daß ſich die Zahl der ſieben Tage, die eine Woche ausmachen, weder zur füglichen Eintheilung des Sonnen noch auch des Monden-Lauffs ſchicke.(*) So hat deñ GOtt bey der Eintheilung der Tage

der Sonnen, dem Mond, dem Tuisco, einem Gott der Gerechtigkeit, dem Thor, einem Gott des Donners, davon der Donnerſtag, der Freya, davon der Freytag, und nach dem Sater, davon der Sater-Tag oder Sonnabend. M. Trogillus Arnkiel in ſeiner ausführlichen Eröffnung I. Theil c. II. §. I. Die Malabaren, ob ſie gleich 9. Planeten zehlen, haben doch nur 7 Wochen-Tage, und halten den 7den Tag vor den andern für heilig. Siehe der Miſſionarien in Tranquebar Nachricht von den Malabaren die 24te Contin. p. 1028. und die 30te Contin. p. 594. Die Einwohner des Königreichs Siam nennen ihre Wochen-Tage Athit, Tchan, Angkaan, Pour, Prahaar, Souc, und Sáou: die auf der Inſel Ceylan aber Iridaa, Sandudaa, Angaharuwaadaa, Badaadaa, Buraaspatindaa, Sikuradaa, und Senaſuraadaa; wie unſer berühmter Kön. Bibliothecarius la Groze, mir dieſe Nachricht von den beyden letztern Völckern gütigſt mitgetheilet hat. Sonſt kan von dieſer Materie Seldenus de jure naturæ & gentium juxta diſciplinam Hebræorum Libr. 3. c. 12--22. mit mehrerem nachgeſehen werden. Da man nun bey den Völckern eine ſo allgemeine Gewohnheit antrifft, die Zeit nach Wochen einzutheilen; ſo fraget man billig, woher ſolche Gewohnheit rühre. Wäre dieſe Eintheilung bequehm, den Sonnen- oder Monden-Lauff darnach zu rechnen; ſo würde man keinen weitern Grund ſuchen dürffen. Weil aber, wie wir in der folgenden Anmerckung ſehen werden, gedachte Eintheilung zu nichts weniger, als zu einer genauen Beſtimmung des Sonnen- und Monden-Lauffs ſich ſchicket; ſo muß obige Gewohnheit wohl einen gantz andern Grund haben, und kan nirgends wahrſcheinlicher, als von einer Anweiſung, welche von einem uhralten Stamm, woraus alle Völcker entſproſſen, den Nachkommen mitgetheilet worden iſt, hergeleitet werden.

(*) Wenn man von einem Neumond zum andern rechnet, ſo beträget ſolches eine Zeit von 29 Tagen und 12 Stunden: Die Sonne aber vollendet ihren jährigen Lauff in 365 Tagen und 6 Stunden. Keine von dieſen beyden Zahlen kan in die ſiebende ſo genau eingetheilet werden, daß nicht was überbleiben ſolte. Und ſo kan dieſelbe zur

Tage in Wochen ſeine beſondere Abſicht gehabt; nemlich Er hat gewolt, daß die Menſchen allemahl den ſiebenden Tag ausſondern, ihn heiligen, und an demſelben ruhen ſolten, damit ſie daher eines beſondern Segens, welchen GOtt auf dieſen Ruhe-Tag geleget, theilhafftig werden möchten. (*)

§. XXXVIII.

Erleichterung der Rechnung des Lauffs dieſer beyden Geſtirne nichts beytragen. Käme die Eintheilung der Zeit in Wochen von Menſchen her, ſo würden ſie lieber ſo viel Tage zu einer Wochen angenommen haben, daß ſich der jährige Lauff der Sonnen, den ſie gar leicht haben bemercken können, und worauf es am meiſten ankommt, genau darnach eintheilen lieſſe; wenn es hier auf Willkühr und nicht auf eine höhere Vorſchrifft angekommen wäre. Und ſo hätten ſie nur 5. Tage zu einer Wochen rechnen dürffen; ſo wären auf den jährigen Sonnen-Lauff gerade 73. Wochen gegangen. Hätten ſie nun zu den 11. erſten Monathen 6, zu dem 12ten aber 7. Wochen gezehlet; ſo hätten ſie 11. Monathe von 30. den 12ten aber von 35. Tagen gehabt, und würden alſo die 365. Tage des jährigen Sonnen-Lauffs in ſolcher Rechnung gerade aufgegangen ſeyn.

(*) Es iſt die Frage, ob der von GOTT anbefohlene Ruhe-Tag eben gerade der ſiebende und letzte Tag in der Wochen ſeyn müſſe, oder ob es wohl ein anderer von den ſieben Tagen ſeyn könne? Und da legen verſchiedene wichtige Umſtände an den Tag, daß GOTT anfänglich nicht ſchlechterdings den letzten Wochen-Tag zur öffentlichen Feyer anbefohlen habe, ſondern daß auch wohl ein anderer dazu angeſetzet werden könne, wenn es nur immer der ſiebende Tag iſt. Denn (1) hat GOTT den Erdboden rund erſchaffen, und den Lauff der Sonnen zugleich ſo eingerichtet, daß an den mehreſten Orten innerhalb 24. Stunden Tag und Nacht erfolget. Dieſerwegen iſt es unmöglich, daß es an allen Orten zugleich Mittag ſollte ſeyn können; ſondern die Mittags-Linie verändert ſich alle Augenblick mit der Sonnen. So gehet auch den Sineſern die Sonne früher auf, als uns, und uns früher als denen in Portugall. Dagegen gehet ſie dieſen letztern ſpäter unter, als uns; und uns ſpäter, als den Sineſern. Aus dieſem Grunde muß ſelbſt der Jude, welcher das Buch Cosri geſchrieben hat, geſtehen, daß der Anfang des Sabbaths bey den Sineſern, und den Einwohnern des jüdiſchen Landes, auf 18. Stunden unterſchieden ſey. Part. 2. §. 20. pag. 88. (2) So iſt allen, die nur eine mäßige Erkänntniß von der Beſchaffenheit des Erdbodens und des Lauffs der Sonnen haben, bekandt, daß die Reiſende, ſonderlich die zu Schiffe gehen, einen Tag in ihrer Rechnung verliehren, wenn ſie von Oſten gegen Weſten dem Lauff der Sonnen folgen; dagegen ſie einen Tag zu viel bekommen, wenn ſie von Weſten gegen Oſten fahren, oder gegen den Lauff der Sonnen angehen. Dampier, der ſeine Reiſe um die Erd-Kugel von Oſten gegen Weſten angeſtellet hat, berichtet, daß er mit ſeinen Gefährden einen Tag weniger in ſeiner Rechnung gehabt habe, als die Einwohner der Inſul Mindanao, und andern, die in dem öſtlichen Indien wohnen. Voyage autour du monde Tom. 2. c. 14. p. m. 54 Eben ſo meldet Ricciolus in ſeinem Almagesto l. 1. c. 28 daß Ferdinandus Magellanus, als er im Jahr 1522. wieder zu Hispalis in Spanien angelanget ſey, einen Tag gleich-

Was der Zweck des eingeſetzten Sabbaths oder Ruhe-Tages ſey.

§. XXXVIII. GOTT hat am ſechſten Tage nicht einen, ſondern zween Menſchen, Mann und Weib, erſchaffen, und dadurch eine Geſellſchaft unter den erſten Menſchen geſtiftet. Er hat die beyden erſten Menſchen ſolchergeſtalt geſeegnet, daß ſie fruchtbar ſeyn, ſie mehren, und durch ihre Nachkommen den Erdboden erfüllen ſolten; und ſo hat er zugleich den Grund zur menſchlichen Geſellſchafft auf die künfftige Zeiten geleget. Nun iſt der Menſch als ein Geſchöpff verbunden mit Leib und

falls in ſeiner Rechnung eingebüßet, und erſt den 6ten September gerechnet habe, da man in Spanien ſchon den 7den geſchrieben hätte. Wagenſeil mercket dergleichen aus einem Italiäniſchen Scribenten und andern an, in ſeinen telis igneis Satanæ in confutatione carminis Rabbi Lipmanni pag. 575. 576. Da er denn eben, wie Dampier in dem angezogenen Ort, anführet, daß diejenigen, welche von Weſten nach Orient ſchiffeten einen Tag in ihrer Rechnung mehr hätten, als die Leute, wo ſie hin kämen. (3) Johannes Bruckmannus, in ſeiner Diſſertation de Sabbatica quiete, welche in Copenhagen 1707. heraus kommen iſt, führet §. 77. aus dem Joſepho Acoſta und Bernhardo Varenio an, daß ſogar in Macao und Manilla, welche Oerter bey China etwa 80. Meilen von einander liegen, die Einwohner gantz unterſchiedene Rechnungen haben, alſo, daß wenn es in Macao Sonntag iſt, ſo iſt es in Manilla erſt Sonnabend; davon man die Urſach angiebet, daß die Portugieſen nach Macao gegen den Lauff der Sonnen von Weſten gegen Oſten, die Spanier aber nach Manilla mit dem Lauff der Sonnen von Oſten gegen Weſten gereiſet wären, da denn eine jegliche Parthey ihre Rechnung der Tage, die ſie auf dem Schiffe gemacht, beybehalten und fortgeführet hätte. (4) GOTT ſelbſt hat die Tage, ſo fern man dieſelbe nach 24. Stunden rechnet, verrücket; indem durch ein Wunder-Werck zu den Zeiten Joſua die Sonne eine Zeitlang ſtille geſtanden, zu den Zeiten Hiskiä aber zurück gegangen iſt. Aus allen dieſen Umſtänden nun erhellet ſo viel, daß es bey der Feyer des ſiebenden Tages nicht drauf ankommen könne, daß ſolche gerade auf denjenigen Tag, welcher nach der Schöpffung der ſiebende geweſen iſt, nothwendig fallen müßte; zumahl da man unmöglich gewiß ſeyn kan, daß der jetzige Sonnabend, welchen die Juden feyern, noch in der That ſich von dem ſiebenden Tage nach der Schöpffung herſchreibe, oder mit demſelben nach der Rechnung vollkommen übereinſtimmen ſolte, da in ſo viel tauſend Jahren, ſo mancherley groſſe und allgemeine Veränderungen der Völcker vorgefallen ſind. Selbſt die Juden ſtehen in Seder Olam in den Gedancken, daß der erſte Ruhe-Tag nach dem Auszuge der Kinder Iſrael aus Egypten, da ſie nach B. Moſ. 16. kein Manna gefunden, noch haben einſammlen dürffen, auf den erſten Tag in der Woche gefallen ſey; obgleich die Talmudiſten das Gegentheil behaupten. Siehe Seldenum de Jure naturæ & gentium pag. 337. Wenigſtens müſſen die Juden bekennen, daß es bey gewiſſen Fällen ſich gar leicht zutragen könne, daß ihre Glaubens-Genoſſen den eigentlichen Sabbath-Tag nicht wüßten. Daher ſie eine Verordnung gemacht, daß, wenn etwa ein Jude auf der Reiſe bey beſtändig dunckelem Wet-

und Seele GOtt zu dienen; und GOtt hat nach ſeiner Weißheit auch gut gefunden, den Menſchen aufzugeben, daß ſie ihm auch **gemeinſchafftlich** und **öffentlich** dienen ſollten. Es iſt nichts **billigers**, und auch der menſchlichen Geſellſchafft nichts **zuträglichers**, denn dieſes. **Billig** iſt es, daß die Menſchen in ihrer Geſellſchafft, in welcher ſie mit einander ſtehen, auch gemeinſchafftlich erkennen und bekennen, daß ſie alle mit einander einen GOtt und HErrn haben. Und eben die-



ter in ſeiner Rechnung der Tage ſich verirrete, oder wohl gar auf eine unbewohnte Inſul geworffen würde, da er keine richtige Rechnung immittelſt hätte haben können, er den ſiebenden Tag von dem Tage an, da er erſt zu zweiffeln angefangen, ob er in ſeiner Rechnung richtig ſey, zum Sabbath-Tage nehmen ſolte. Siehe Wagenſeil l. c. pag. 568. Hieraus iſt denn offenbahr, daß man es denen Chriſten nicht als eine Ubertretung der erſten Stifftung des Sabbaths anrechnen könne, daß ſie denjenigen Tag, welchen ſie für den erſten Tag in der Wochen halten, zur öffentlichen Feyerung ausgeſetzet haben. Denn an dieſem Tage finden ſie Gelegenheit, ſich nicht nur der Schöpffung, ſondern auch der Aufferſtehung ihres Heylandes, und der Ausgieſſung des heiligen Geiſtes, als der drey Haupt-Wohlthaten des dreyeinigen GOttes, danckbarlichſt zu erinnern. Und zwar, daß ſchon zu den Zeiten der Apoſtel die Chriſtlichen Gemeinden am Sonntage beſonders zuſammen kommen ſind, ſolches kan man aus den Schrifften Neuen Teſtaments gar leicht erkennen. In der Apoſt. Geſchichte Cap. 20, v. 7. leſen wir, daß die Jünger auf einem Sabbath (eigentlich nach dem Griechiſchen ἐν τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων, am erſten Tage der Sabbather, daß war aber der Sonntag) zuſammen kommen ſind, das Brod zu brechen, und daß ihnen Paulus dabey geprediget habe. Eben ſo heißt es 1. Cor. 16, v. 2. daß die Gemeinde auf einen jeglichen Sabbather, oder, auf den erſten Tag der Sabbather, das iſt abermahls der Sonntag, eine Steuer für die armen Glaubens-Brüder zuſammen legen ſolte. Welches zu erkennen giebet, daß die Gemeinde an dieſem Tage ordentlich habe pflegen zuſammen zu kommen. Welche Gewohnheit hernach auch beſtändig iſt beybehalten worden. Denn Juſtinus Martyr, welcher gegen die Mitte des 2ten Jahrhundert nach Chriſti Geburt, und alſo kaum einige 30. Jahr nach des Apoſtels Johannis Tode gelebet hat, berichtet in ſeiner 2ten Apologie, p. m. 98. daß am Sonntage alle Chriſten, die in den Städten oder auf dem Lande wohneten, zuſammen kämen; da denn die Schrifften der Propheten und Apoſtel, ſo viel die Zeit vergönnete, geleſen würden, worauf der Lehrer eine Ermahnung an das Volck hielte, und mit ihnen öffentlich betete, und würde endlich das Abendmahl ausgetheilet. Und ſo iſt denn dieſer Sonntag ſonder Zweiffel derjenige gewiſſe beſtimmete Tag, (ſtatus dies) von welchem der Heidniſche Land-Pfleger Plinius dem Kayſer Trajano beym Anfange des 2ten Jahrhundert ſchreibet, daß die Chriſten an demſelben früh zuſammen kämen, und ihrem Chriſto zu Ehren ein Lied ſüngen. Welcher Tag in der Offenb. Joh.

dieſes iſt auch der menſchlichen Geſellſchafft ſehr **zuträglich** und heilſam. Denn, weil keine menſchliche Geſellſchafft ohne eine gewiſſe Ordnung, da immer einer dem andern vorgeſetzet iſt, beſtehen kan; und aber der Menſch wegen ſeiner äuſſerlichen Vorzüge und Vorrechte gar leicht andere neben ſich gering halten und verachten kan, woraus in der menſchlichen Geſellſchafft ſehr viel böſes entſpringet; ſo iſt es derſelben allerdings ſehr zuträglich, wenn die Menſchen von Zeit zu Zeit bey einem öffentlichen und gemeinſchafftlichen Gottesdienſt Gelegenheit haben, ihrem Gemüthe immer aufs neue einzudrucken, ſie ſtünden alle mit einander unter GOtt, und wären alle deſſen Diener, folglich müßten ſie auch ſo mit einander umgehen, daß ſie GOTT dabey nicht beleidigten, und dürffe keiner den andern verachten, weil um der Schöpffung willen einer vor GOtt ſo gut ſey, als der andere, wie der Prophet Malachias Cap. 2, v. 10. ſchreibet: **Haben wir nicht alle einen Vater? hat uns nicht ein GOTT erſchaffen? warum verachten wir denn einer den andern?** Um dieſer Urſachen willen, ſind demnach die Menſchen verbunden, zu einem öffentlichen und gemeinſchafftlichen Gottesdienſt. (*) Nur fraget ſich, wenn und wie offt derſelbe zu halten ſey? Ein jeglicher Lehns-Herr iſt befugt ſeinen Vaſallen gewiſſe Tage vorzuſchreiben, da ſie ſich ihm zu ſeinem Dienſt darzuſtellen verbunden ſeyn ſollen.

c. 1, v. 10. ἡ κυριακὴ ἡμέρα des HErren Tag genennet wird; wie ſolche Benennung hernach beſtändig iſt beybehalten worden. Cyrillus ſaget daher in ſeiner homil. heortorica 6. ἡ ὀγδόη παρ' ἡμῖν κυριακὴ κατονομάζεται, der achte Tag wird bey uns des HErren Tag genennet. Und zwar, daß dieſe Benennung nicht erſt von dem Kayſer Conſtantino M. dem Sonntage ſey beygeleget worden, wie einige aus Nicephoro l. 7. c. 46. p. 515. behaupten wollen; ſolches ſiehet man klärlich daraus, weil ſchon Clemens Alexandrinus Stromatum l. 5. p. m. 600 den 8ten Tag, des HErrn Tag (τὴν κυριακὴν ἡμέραν) nennet, wenn er daſelbſt behauptet, daß ſchon Plato auf dieſen, als einen beſonders merckwürdigen Tag, gezielet hätte.

(*) Selbſt diejenige, welche ſich, ihrem Vorgeben nach, um des Gewiſſens willen von dem öffentlichen Gottesdienſt derer jenigen Gemeinden, zu welchen ſie ſich gleichwohl äuſſerlich bekennen, entziehen, halten doch unter einander zu gewiſſen Zeiten ihre beſondere Zuſammenkünffte, bey welchen ſie ſich in ihren beſonders angenommenen Sätzen zu gründen und zu ſtärcken ſuchen; wodurch ſie denn an den Tag legen, und unvermerckt ſelbſt behaupten, daß gemeinſchafftliche Zu-

ken. Dem oberſten HErrn Himmels und der Erden kan es denn um deſtoweniger ſtreitig gemachet werden, einen gewiſſen Tag zu benennen, an welchem die Menſchen ihm gemeinſchafftlich dienen ſollen, damit er auch auf dieſe Weiſe ihnen zu ihrem eigenen beſten einen deſto lebhafftern Eindruck von ſeiner Oberherrſchafftlichen Macht und Gewalt geben,

 und

ſammenkünffte zum Gottesdienſt eine nöthige und nützliche Sache ſey. Eben daher aber haben ſie kein Recht, die öffentliche Zuſammenkünffte anderer ſchlechterdings zu verwerffen; Sie müßten denn zeigen können, daß in denſelben etwas vorgenommen würde, welches mit dem Worte und dem wahren Dienſt GOttes nicht beſtehen könte. Denn, daß ſie vorgeben wollen, ſie entzögen ſich von dem öffentlichen Gottesdienſt deßwegen, damit ſie mit Heuchlern und Gottloſen keine Gemeinſchafft haben möchten, will nichts ſagen. Es ſollen ja Heuchler und Gottloſe durch die Abhandlung des göttlichen Wortes zu einem beſſeren Leben und rechtſchaffenen Wandel gebracht werden; Und ſie ſelbſt können guten theils nicht läugnen, daß ſie manche gute Erweckung der öffentlichen Verkündigung des göttlichen Worts zu dancken haben. Warum wollen ſie denn durch ihr Exempel, ſo viel an ihnen iſt, ſolche öffentliche Verſammlungen verwerffen, und aufheben? und warum geben ſie nicht durch ihren fleißigen und andächtigen Beſuch des öffentlichen Gottesdienſtes andern ein gutes Exempel, ihnen nachzufolgen? Sie können doch nicht in Abrede ſeyn, daß nicht unter ihnen ſelbſt manche Gottloſe und Heuchler ſich finden ſolten, die ihr gantzes Chriſtenthum nur darin ſetzen, daß ſie ſich des öffentlichen Gottesdienſtes enthalten, auf diejenige, die denſelben beſuchen, und das Wort verkündigen, loß ziehen, und dargegen nur die Sprache derjenigen Parthey, zu welcher ſie ſich geſchlagen, zu führen gelernet haben; und gleichwohl tragen ſie kein Bedencken, ſolche Menſchen zu ihren Verſammlungen zuzulaſſen. Sagen ſie, ſie thäten ſolches, damit ſie gebeſſert würden; ſo ſolten ſie bedencken, daß bey den öffentlichen Verſammlungen ſolches aus eben dem Grunde geſchehe und geſchehen müſſe. Es wird ja deßwegen jemand ſelbſt kein Heuchler und Gottloſer, wenn er in Gegenwart deſſelben GOttes Wort höret, ſinget und betet, eben ſo wenig, als wenn er mit demſelben iſſet und trincket. Chriſtus, ob er gleich nicht allemahl lehrete, gieng doch in den Tempel und in die andere Verſammlung der Juden; wie denn auch ſeine Apoſtel ſelbſt, nachdem der heilige Geiſt über ſie ausgegoſſen war, in den Tempel um die gewöhnliche Stunde zu beten giengen. (Apoſt. Geſch. 3, v. 1.) Diejenige, welche meynen, ſie hätten es in ihrem Chriſtenthum ſchon ſo weit gebracht, daß ſie keiner öffentlichen Ubung des Gottesdienſtes mehr bedürfften, und die ſich deßwegen davon enthalten, erwegen nicht, daß ſie nicht allein auf der Welt ſind, ſondern, daß ſie mit andern in einer äuſſerlichen Geſellſchafft leben. Man iſt in der menſchlichen Geſellſchafft vieles zu thun und zu laſſen verbunden, welches man nicht thun oder laſſen dürffte, wenn man in der Welt alleine wäre, oder auf einer Inſul alleine wohnete. Es iſt allerdings der menſchlichen Geſellſchafft ſehr daran gelegen, daß die Menſchen bey

und denſelben in ihnen von Zeit zu Zeit erneuern möge. Und da hat es ſeiner Weißheit gefallen, hiezu den **ſiebenden** Tag gleich nach der Schöpffung auszuſetzen.

Wie dieſes Geſetz alle Menſchen verbinde.

§. XXXIX. Hier finden wir demnach von Seiten GOttes etwas **willkührliches**. GOtt hätte in weniger, und auch in mehr als ſechs Tagen, alles erſchaffen können. Daß er aber zu dem Werck der Schöpffung gerade ſechs Tage genommen hat, ſolches iſt ein Werck ſeiner Weißheit. Der Menſch iſt verbunden, GOtt auch gemeinſchafftlich zu dienen. Daß aber ſolcher Dienſt gerade auf den ſiebenden Tag von GOtt geſetzet worden, iſt abermahls etwas willkührliches, welches ſeine Weißheit alſo geordnet hat. GOtt hätte nur einen eintzigen Menſchen erſchaffen und es dabey bewenden laſſen können; auf dieſe Weiſe aber würde keine menſchliche Geſellſchafft und auch kein gemeinſchafftlicher Gottesdienſt ſtatt gefunden haben. Da aber GOTT mehr als einen Menſchen erſchaffen, und dadurch den Grund zur menſchlichen Geſellſchafft, und mithin zum gemeinſchafftlichen Gottesdienſt, geleget hat, iſt abemahls etwas willkührliches. Da aber GOTT den ſiebenden Tag zum öffentlichen u. gemeinſchafftlichen Gottesdienſt, und zwar gleich im Anfange

dem öffentlichen gemeinſchafftlichen Gottesdienſt immer einen neuen Eindruck bekommen, ſie ſtünden alle mit einander unter GOtt, hätten alle einen Schöpffer, Erlöſer und Heiligmacher, und müſten deßwegen auch im gemeinen Handel und Wandel alſo mit einander umgehen, daß ſie die Gnade der Erlöſung und Heiligung nicht verſchertzeten, noch den HErrn aller Herren zur Rache wieder ſich reitzeten. Solte der öffentliche Gottesdienſt gantz aufgehoben werden, ſo würde man gar bald ſehen, wie die Menſchen verwildern, und wie unbändig ſie untereinander werden würden. Die Obrigkeit würde weit mehr äuſſerliche Unruhe, ja vielmahls Aufwiegelung, Aufruhr und Verbindungen wieder ſich zu befürchten haben, wenn nicht von Zeit zu Zeit bey dem öffentlichen Gottesdienſt den Menſchen noch eine heimliche Ehrfurcht gegen die göttliche Ordnungen eingepräget würde. So würden auch die Menſchen noch in weit mehrere äuſſerliche Schande und Laſter verfallen, wenn ſie nicht vielfältig durch eine heimliche Erinnerung ihres Gewiſſens, die bey dem öffentlichen Gottesdienſt in ihnen iſt rege gemacht worden, davon zurück gehalten würden. Daher die Obrigkeit ſehr übel thut, wenn ſie an dem Tage, der von Gottes-wegen zum öffentlichen Gottesdienſt ausgeſetzet iſt, ſolche Dinge frey und öffentlich verſtattet, dadurch nothwendig die Furcht des göttlichen Worts in den Gemüthern niedergeſchlagen werden.

Anfange nach der Schöpffung, ausgeſetzet hat; ſo iſt dieſes nun ein allgemeines Geſetz worden, welches alle Menſchen verbindet, welche nicht befugt ſind, weder den göttlichen Gottesdienſt gantz einzuſtellen, noch auch denſelben etwa von zehn zu zehn Tagen zu verſchieben, ſondern ſie ſind verbunden, allemahl den ſiebenden Tag dazu auszuſetzen. Und dieſe Verbindung währet ſo lange, als die Menſchen hier auf dem Erdboden nach Tagen und Wochen rechnen und rechnen können, mithin, ſo lange dieſe gegenwärtige Welt ſtehet.

§. XL. Endlich finden ſich in der heiligen Schrifft auch noch beſondere Umſtände bey dem Jüdiſchen Volck, nachdem GOTT daſſelbe aus Egypten-Land geführet hat. Biß dahin hatte dieſes Volck keine beſondere Geſetze für andern Völckern, ohne das Geſetz der Beſchneidung, welches GOtt ihrem Stamm-Vater, dem Abraham, zur Verſiegelung der Verheiſſung, daß von ſeinem Sohne Iſaac und deſſen Nachkommen der Meßias ſollte gebohren werden, gegeben hatte. Denn, daß ſelbſt auch das Gebot vom Sabbath kein neues Geſetz ſey, welches denen Iſraeliten erſt auf dem Berge Sinai in der Wüſten gegeben worden wäre, kan man aus 2. B. Moſ. 16. zur Genüge erkennen, da bey der Einſammlung des Manna ſie angewieſen werden, am ſechſten Tage ein doppeltes Maaß einzuſammlen, damit ſie den Sabbath, als einen heiligen Ruhe-Tag des HErrn, feyern möchten. v. 22-30. Und was das Geſetz vom Oſter-Lamm betrifft, ſo wurde daſſelbe dieſem Volcke kund gemacht, als es im Begriff ſtunde aus Egypten-Land zu ziehen. Außer dieſem aber fand die göttliche Weißheit für gut, dieſem ſeinen für andern beſonders erwehlten Volcke auch beſondere Geſetze vorzuſchreiben, die ſich für den beſondern Zweck, welchen GOtt mit dieſem Volck hatte, zum beſten ſchickten. GOtt hatte nemlich beſchloſſen, daß von und unter dem Volck Iſrael der Meßias entſprießen, und ſodann der gantzen Welt ſich offenbahren ſolte. Damit nun dieſer Zweck um deſto füglicher erreichet werden möchte, ſo war nöthig, daß dieſes Volck ein eigen Volck ausmachte, in einem beſonderen Lande wohnete, und daß deſſen Vermiſchung mit andern Völckern auf das ſorgfältigſte verhütet würde. Zu dem Ende gab GOtt gantz beſondere, ſo wohl Kirchen als auch Regiments-Geſetze. Die Kirchen-

Von den beſondern dem Jüdiſchen Volck gegebenen Geſetzen.

Satzun-

Satzungen waren von den kirchlichen Gebräuchen der heydniſchen Völcker gantz unterſchieden, und zugleich ein Schatten-Werck, welches das Amt und Reich des Meßiä abbilden mußte. Die weltlichen Verfaſſungen waren ſo beſchaffen, daß ſie theils die Vermiſchung der Iſraeliten mit andern Völckern zugleich mit verhindern, theils die natürliche verkehrte Neigungen dieſes Volcks verbeſſern, theils auch und inſonderheit, daſſelbe zu einem beſondern Vertrauen auf den göttlichen Schutz und Vorſorge erwecken, und ſolchergeſtalt die Augen aller andern Völcker auf die Juden ziehen ſollten. Siehe die IIte Betracht. §. 27. Da nun ſolche Umſtände bey der Offenbahrung des Meßiä ſich geändert haben; ſo haben denn auch alle dieſe Geſetze, wie ihren Zweck erreichet, alſo auch ihre Krafft verlohren.

Von den beſondern menſchlichen Geſetzen, welche von der Obrigkeit ihren Unterthanen vorgeſchrieben werden.

§. XLI. Von beſondern menſchlichen Geſetzen, welche Obrigkeitliche Perſonen, oder andere Vorgeſetzte, ihren Unterthanen und Untergebenen vorſchreiben, iſt hier an dieſem Ort eigentlich zu reden. Es wird davon mit mehrerem gehandelt werden müſſen, wenn wir nach dem XVten Articul der Augſpurgiſchen Confeßion von den Kirchen-Ordnungen, und nach dem XVIten Articul von der Policey und dem weltlichen Regiment zu reden kommen werden. So viel aber müſſen wir doch anjetzo, erinnern, wie auch ſchon in etwas in der Anmerckung (**) §. 21. geſchehen iſt, daß alle menſchliche Geſetze, ſie mögen kirchliche oder Policey-Sachen betreffen, alſo abgefaſſet werden müſſen, daß ſie weder mit denen allgemeinen Geſetzen, welche überhaupt alle vernünfftige Creaturen angehen, noch auch mit denenjenigen, welche der Schöpffer beſonders den Menſchen um ihrer beſondern Umſtände willen vorgeſchrieben hat, ſtreiten. Es ſind demnach unrechtmäßige Geſetze, wenn man von den Unterthanen ſolche Dinge fordert, darüber ſie ihre Dependentz von GOtt vergeſſen oder aus den Augen ſetzen müſſen; wie ein Darius dergleichen von ſeinen Unterthanen forderte. Daniel 6. v. 7. Es ſind unrechtmäßige Befehle, wodurch die Menſchen von der Liebe und dem Gehorſam gegen GOTT und ſeine Gebote abgezogen werden, da man z. E. den Menſchen zumuthet, ihre Vernunfft in die Schantze zu ſchlagen, und ihren Leib und Seele durch Ubermaaß

maaß im Eſſen und Trincken zu verderben. Es ſind ſchädliche Geſetze, dadurch die Liebe und Hochachtung, welche ein Menſch gegen den andern, als gegen eine vernünfftige Creatur, billig haben ſoll, aus dem Hertzen verbannet wird. Es ſind rechtmäßige Geſetze und ſchädliche Verfaſſungen, wenn unter dem Schein, daß man einer weltlichen Ordnung ſich unterwerffen müſſe, eine von GOtt ſelbſt gemachte Ordnung durchlöchert, oder gar aufgehoben wird. Alle ſolche und dergleichen Geſetze haben keine Verbindlichkeit vor GOtt. Daher es auch einem Obadia nicht zum ſtraffbaren Ungehorſam gegen die Obrigkeit gerechnet wird, daß er die Propheten des HErrn, ſo viel er konte, verſteckte, und ſie der Wuth des Königes Ahab und der Jeſabel nicht aufopffern wollte; 1. Buch der Könige 18, v. 13. noch auch, daß die Geſellen Daniels ſich wegerten, das guldene Bild des Nebucadnezars anzubeten; Daniel 3, v. 15. 16. 17. 18. oder auch, daß die Apoſtel an das Verboth, in den Nahmen JEſu zu predigen, ſich nicht kehreten: weil ſie alle wußten und glaubten man müſſe GOtt mehr gehorchen, als den Menſchen. Apoſt. Geſch. 5, v. 28. 29. Welche menſchliche Geſetze aber wider obgedachte göttliche Gebote nicht ſtreiten, die haben allerdings auch eine Verbindlichkeit, nicht nur um der Obrigkeit willen, ſondern auch von GOttes wegen, der die Ordnung der Obrigkeit, der menſchlichen Geſellſchafft zum beſten, feſt geſetzet hat.

§. XLII. Nachdem wir nun überhaupt von dem göttlichen Geſetz gehandelt, und gezeiget haben, wie daſſelbe ſeinen Grund, theils in GOtt ſelbſt und deſſen moraliſchen Eigenſchafften, theils in dem Weſen einer vernünfftigen Creatur, und inſonderheit in dem Weſen der Menſchen, theils auch in derſelben beſondern Umſtänden habe; ſo können wir nun um deſto eigentlicher und deutlicher erkennen, was **Sünde** ſey. Die **Sünde** iſt nemlich nichts anders, als eine **Abweichung von dem Geſetz**, wie auch Johannis dieſelbe 1. Brieff Cap. 3, v. 4. in ſeiner Sprache beſchreibet. Denn, wenn es im Deutſchen heißt: **Wer Sünde thut, der thut auch Unrecht, und die Sünde iſt das Unrecht**; ſo heißt es nach dem Griechiſchen eigentlich: **Wer Sünde** Was Sünde ſey.

thut, der thut etwas, dadurch er von dem Geſetz abweicht, denn die Sünde iſt eine Geſetzloſigkeit, oder Abweichung vom Geſetz. Je gröſſer und wichtiger nun das Geſetz iſt, deſto gröſſer und wichtiger iſt auch die Abweichung. Weil nun aber der Menſch auf verſchiedene Weiſe von dem Geſetz abweichen kan, entweder nach ſeiner innern Beſchaffenheit, da er anders beſchaffen iſt, als er nach dem Willen GOttes ſeyn ſolte, oder auch nach ſeinem würcklichen Sinne, Willen, Begierden, Gebehrden, Worten und Wercken, da er entweder ſo geſinnet iſt und thut, als er nicht geſinnet ſeyn oder thun ſolte, oder auch nicht ſo geſinnet iſt noch thut, als er billig ſeyn und handeln ſolte; ſo ſind denn auch verſchiedene Arten und Claſſen der Sünde; davon in denen folgenden Betrachtungen mehr wird gehandelt werden.

# Anwendung.

## §. XLIII.

*Von der heßlichen Geſtalt der Sünden.*

Aus dieſem allen können wir denn nun die heßliche Geſtallt der Sünden, welche in der Natur derſelben ſich äuſſert, zuſammt derſelben Schädlichkeit, gar leicht wahrnehmen. Die Sünde ſtreitet mit den göttlichen moraliſchen Eigenſchafften, mit der Heiligkeit, Gerechtigkeit, Weißheit, Güte und Wahrhafftigkeit; und ſo kan denn leichtlich gezeiget werden, daß in der Sünde etwas unreines, thörichtes, ſchädliches und lügenhafftiges verborgen liege.

*In derſelben iſt etwas unheiliges,*

§. XLIV. Die Sünde ſtreitet mit der Heiligkeit GOttes. Die Heiligkeit liebet nichts, will nichts und thut nichts, als was gut iſt. Siehe die XIIte Betracht. §. 1. So machet denn die Sünde, daß der Menſch liebet, will und thut, was böſe iſt. GOtt ſpricht: Ihr ſolt heilig ſeyn, denn ich bin heilig. 1. Petr. 1, v. 15. 16. Die Sünde macht, daß der Menſch von dieſem ſchönen Muſter GOttes abweichet. Die Heiligkeit GOttes iſt ſeine Reinigkeit und Lauterkeit. Die Sünde machet alſo den Menſchen unlauter und unrein in den Augen GOttes.

§. XLV.

§. XLV. Die Sünde ſtreitet mit der göttlichen **Gerechtigkeit**, und lieget in derſelben eine groſſe Unbilligkeit verborgen. Gerechtigkeit und Billigkeit erfordern, daß einem jeden das ſeine zugetheilet werde. Es iſt nichts billiger, als daß der Menſch ſeine Dependentz von GOTT erkenne und bekenne, und ſich nach GOtt, als dem höchſten und vollkommenſten Weſen, richte. Die Sünde macht, daß der Menſch ſeine Dependentz von GOTT aus den Augen ſetzet; ſie macht, daß der Menſch ſich ſelbſt, oder die Creatur auſſer ihm, über GOTT hinüber ſetzet, und ihr daſſelbige zueignet, was dem Schöpffer allein gebührt; ſo iſt denn in der Sünde lauter **Unbilligkeit und Ungerechtigkeit.** *unbilliges u. ungerechtes,*

§. XLVI. Die Sünde weichet ab von den Geſetzen und Regeln der höchſten **Weißheit**; ſo iſt denn die Sünde lauter **Narrheit** und **Thorheit.** So offt der Menſch ſündiget, und von der göttlichen Ordnung auf einige Weiſe abweichet; ſo offt will er weiſer und klüger ſeyn, als GOtt: aber eben dadurch beweiſet er, daß er den Nahmen eines Narren verdiene. Die wahre Weißheit beſtehet darinn, daß man erlaubte und hinlängliche Mittel erwählet und gebrauchet, um zu einem guten und anſtändigen Zweck zu gelangen. Die Sünde machet den Menſchen blind, daß er nicht einſiehet noch erweget, was ſein eigentlicher und einer vernünfftigen Creatur anſtändiger Zweck ſey. Die Sünde macht, daß der Menſch ſeine Augen nur auf das zeitliche und vergängliche Weſen dieſer Welt richtet, nicht aber die ſeelige Gemeinſchafft mit GOTT dem höchſten Guth, und alſo die ewige Seeligkeit, ſein Augenmerck ſeyn läſſet. Die Sünde führet den Menſchen von den rechten Mitteln ab, zu einem wahren Vergnügen zu gelangen; und giebet ihm dagegen gantz verkehrte oder unhinlängliche Mittel an die Hand. Der Menſch ſuchet ein wahres Vergnügen, und weichet doch von GOtt, als dem einigen Grunde aller wahren Seeligkeit, ab. Der Menſch verlanget ein beſtändiges Vergnügen, und ſucht es doch in den nichtigen und vergänglichen Dingen dieſer Welt. Und ſo hat die heilige Schrifft vollkommen recht, wenn ſie einen **Sünder** mit dem Nahmen eines **Thoren und Narren** beleget. *thörichtes und unvernünfftiges,*

auch etwas ſchädliches,

§. XLVII. Die Sünde ſtreitet ferner mit der göttlichen Güte; welche ſich in den guten und nutzbaren Geſetzen GOttes äuſſert. So iſt denn in der Sünde etwas **ſchädliches**, und lieget in derſelben eine groſſe **Unbarmhertzigkeit**, die der Menſch nicht nur gegen andere, ſondern auch gegen ſich ſelbſt beweiſet. Die göttliche allgemeine und beſondere Geſetze ziehlen alle auf der vernünfftigen Creaturen, und inſonderheit der Menſchen wahres Beſte. Von dieſen ziehet die Sünde den Menſchen ab. Sie ziehet ihn ab von GOtt, dem höchſten Gut, und hindert den Menſchen an ſeiner ſeeligen Gemeinſchafft. Sie macht, daß der Menſch ſein eigen wahres Wohl aus den Augen ſetzet, Leib und Seele verdirbet, und alſo wieder ſich ſelbſt als ein unſinniger Menſch wütet und tobet. Die Sünde bringet den Menſchen dahin, daß er lauter ſolche Dinge thut, und thun muß, dadurch er immer weiter von dem guten Sinne GOTTes abgeführet und ins Verderben geſtürtzet wird. Kein Tyrann kan mit einem Menſchen ſo unbarmhertzig umgehen, als der Sünder mit ſich ſelber thut. Jener ſchändet und verderbet etwa eines andern Leib; dieſer aber ſchändet und verderbet auch noch dazu ſeine eigene Seele.

nicht minder auch etwas lügenhafftes und wiederſprechendes.

§. XLVIII. Die Sünde ſtreitet endlich auch mit der **Wahrhafftigkeit**, und hat in ſich etwas lügenhafftes und wiederſprechendes. Der Menſch dependiret als eine Creatur von GOTT, und iſt ihm dieſe Dependentz weſentlich eigen, ſo, daß auch der Schöpffer ſelbſt ihn derſelben nicht erlaſſen kan. §. 7. Es iſt und bleibet dieſes eine ewige und unveränderliche Wahrheit, und iſt ſchlechterdings unmöglich, daß etwas eine Creatur, und doch zugleich independent ſeyn ſollte. Gleichwohl will die Sünde das als **möglich**, ja auch als **würcklich**, vorſtellen, was doch an ſich ſelbſt unmöglich iſt, und daher auch niemahls würcklich werden kan. Denn, iſt es ſchlechterdings unmöglich, daß der Menſch independent ſeyn **könne**; ſo wird er auch niemahls **würcklich** independent werden, er iſt und bleibet ſo lange dependent von GOTT, als eine Creatur iſt und bleibet, er mag ſich vorſtellen und machen, was er will. Daraus iſt offenbahr,

daß die Sünde eine pure Lüge ſey, und, daß der Sünder den Nahmen eines Lügners mit Recht verdiene, ſiehe Joh. 8, v. 44.

§. XLIX. Die Sünde bringet den Menſchen dahin, daß er ſich nicht nach GOTT zu richten begehret. So lieget denn in der Sünde eine thätliche Verläugnung GOttes. Durch die Sünde wird die oberherrſchafftliche Macht und Gewalt GOttes geläugnet, als ob GOTT dem Menſchen nichts zu ſagen hätte, oder, als ob es nichts zu bedeuten hätte, wenn GOtt ſchon dem Menſchen Geſetze vorſchriebe; der Menſch könne doch thun, was er wolle, und blieben die göttlichen Geſetze ohne allen Nachdruck. Dieſes iſt in der That nichts anders, als GOTT ſelbſt verläugnen. Iſt GOTT gar nicht des Menſchen Hert, dependiret der Menſch in keinem Stück von GOTT, ſo iſt GOtt auch kein Schöpffer, und iſt folglich auch kein GOTT. Daher ſprechen auch die Thoren, die da ein Greuel ſind mit ihrem Weſen, und um GOttes Willen nichts Gutes thun, in ihrem Hertzen: **Es iſt kein GOTT.** Pſalm 14, v. 1. Und wenn ein ſolcher Menſch auch einen GOTT **mit dem Munde bekennet, ſo verläugnet** der Sünder es **doch mit ſeinen Wercken.** 1. Tit. 1, v. 14. *Die Sünde iſt eine thätliche Verläugnung GOttes.*

§. L. Weil die Sünde den Menſchen dahin bringet, daß er ſich nicht nach GOtt zu richten begehret; ſo iſt die Sünde nichts anders, als eine **Abweichung von GOTT**, dem höchſten Gut, und inſonderheit von ſeinen moraliſchen Eigenſchafften, der Heiligkeit, Gerechtigkeit, Weißheit, Güte und Wahrhafftigkeit; und folglich von dem ewigen und unveränderlichen Geſetz, welches in GOtt ſelber iſt. §. 3-5. So iſt es demnach unmöglich, daß die Sünde etwas wahrhafftig Gutes ſeyn, oder den Menſchen zu einem wahrhafftigen Gute bringen könnte. Die Sünde muß nothwendig den gantzen Zuſtand des Menſchen in Zeit und Ewigkeit verſchlimmern, indem ſie den Menſchen von demjenigen, was wahrhafftig gut iſt, von der Heiligkeit, Gerechtigkeit, Weißheit, Güte und Wahrhafftigkeit abführet. Und diß iſt die Urſache, warum die Sünde an ſich ſelbſt und in dem allereigentlichſten Verſtande **böſe** iſt, daraus niemahls für ſich ſelbſt etwas Gutes heraus *Sie iſt eine Abweichung von GOtt, dem höchſten Gut.*

auskommen kan; ſondern, welche ihrer Natur nach allemahl den gröſſeſten Schaden und Nachtheil nach ſich ziehet.

Die Sünde machet den Menſchen zu einem unvernünfftigen Thier.

§. LI. Das Geſetz, welches ſich auf den beſondern weſentlichen Zuſtande des Menſchen ſchicket, will, daß der Menſch mit ſeinem Verſtande recht unterſuchen und beurtheilen ſoll, was ſeine Sinne ihm vorſtande recht unterſuchen und beurtheilen ſoll, was ſeine Sinne ihm vorſtellen, und daß ſein Wille die ſinnlichen Neigungen und Begierden regieren und im Zaum halten ſoll, damit die rechte Ordnung in dem Menſchen verbleibe, und die ſinnlichen Vorſtellungen und Begierden von dem Verſtande und Willen, nicht aber dieſe von jenen dependiren. Die Sünde aber kehret das unterſte zu oben. Was die ſinnliche Vorſtellungen dem Menſchen als gut antragen, ſolches nimmt der Menſch ohne gehörige Prüfung gleich vor bekandt an, und geräth darüber nothwendig in unordentliche Neigung und Begierden, worauf unordentliche und ſündliche Handlungen erfolgen. Wir können hievon leicht überzeuget werden, wenn wir nur auf unſer eigen und anderer Thun ein wenig Achtung geben. Z. E. Es kommt jemanden ein Menſch unvermuthet zu Geſicht, von welchem er weiß, daß er etwas nachtheiliges von ihm geſprochen habe; er erinnert ſich deſſen in dem Augenblick, und ſo gleich geräth er in einen Zorn und leget Hand an dieſen Menſchen. Nachdem nun die That vollbracht iſt, kommt er zum Nachdencken, und erweget, was er gethan habe, und was daraus entſtehen könne. Und ſo fängt er an ſeine eigene That zu mißbilligen, und zu wünſchen, daß es nicht möchte geſchehen ſeyn. Aus dieſem Exempel ſiehet man klar, daß ein ſolcher Menſch ſeine ſinnliche Vorſtellungen nicht gehörig in ſeinen Verſtand eingeführet, und ſie durch denſelben beurtheilet habe; ſondern, daß durch ſeine widrige ſinnliche Vorſtellungen, ſo gleich ſeine ſinnliche Neigungen und Begierden ſind gereitzet, und daß er dadurch zugleich zur Thätlichkeit ſey gebracht worden. Denn, wenn er das gleich Anfangs erwogen hätte, was ihm zuletzt die Uberlegung ſeines Verſtandes an die Hand gegeben hat; ſo würde es zu der verübten That nicht kommen ſeyn. Er hätte anfänglich eben ſo wohl, als zuletzt, ſeinen Verſtand zu Rathe ziehen können und ſollen; weil er aber die unterſten Kräffte der Seelen, die ſinnlichen Vorſtellungen und Begierden, denen obern Kräfften, dem

dem Verſtande und Willen, hat vordringen laſſen; ſo iſt nicht zu verwundern, daß auf eine ſolche Unordnung, die in der Seelen vorgegangen iſt, auch eine unordentliche und verkehrte That nothwendig hat erfolgen müſſen. Wenn es nun aber Menſchen alſo machen, daß ſie allein nach ihren ſinnlichen Vorſtellungen u. Begierden handeln, und dieſelbe zum Regel-Maaß ihres Thuns und Laſſens gebrauchen; thun ſie denn wohl als vernünfftige Menſchen? oder, handeln ſie nicht vielmehr nur als unvernünftige Thiere? Und ſo verurſacht die Sünde, wenn ſie den Menſchen von dem rechten Gebrauch des Verſtandes und freyen Willens abziehet, und dieſe Seelen-Kräffte zu Sclaven und Unterthanen der ſinnlichen Vorſtellungen und Begierden machet, daß der Menſch in der That gleichſam zu einem unvernünfftigen Thiere wird.

§. LII. Die beſondere Geſetze, welche auf die äuſſerliche Umſtände der menſchlichen Geſellſchafft hauptſächlich gehen; ſind §. 24. biß 34. berühret worden. Es kan daher nicht fehlen, daß nicht die Sünde, als eine Abweichung von dieſen göttlichen Geſetzen eine groſſe Verwirrung in der menſchlichen Geſellſchafft anrichten ſollte. Man ſtelle ſich nur vor, wie es unter den Menſchen ausſehen würde, wenn die Eltern ſich nicht um ihre Kinder bekümmern ſollten, noch die Kinder nach ihren Eltern fragen dürfften; wenn keine Ordnung des Ehe-Standes wäre, ſondern die Menſchen Freyheit hätten, nach eigenem Gefallen zuſammen zu lauffen; wenn ein jeglicher befugt wäre, dem andern, ſo bald es ihm gelüſtete, ſeines Lebens, oder auch ſeiner Güther zu berauben. Würde ſolches nicht eine feine Haußhaltung geben? und würde wohl die menſchliche Geſellſchafft dabey beſtehen können? Und was würde unter den Menſchen draus werden, wenn ſie das öffentliche Andencken, daß ſie einen GOtt und HErrn über ſich haben, und auf den ſie bey ihrem Verfahren untereinander ſehen müſſen, gantz und gar aufheben wollten. Hieraus iſt denn nun klar, was die Sünde, auch in der menſchlichen Geſellſchafft, für eine ſchädliche Verwirrung anrichte. So viel nun die Menſchen ſich Freyheit zu ſündigen heraus nehmen, oder heraus nehmen dürffen; ſo viel Zerrüttung wird in dem gemeinen Weſen angerichtet.

Sie zerſtöhret das Wohlſeyn der menſchlichen Geſellſchafft.

§. LIII.

Die Sünde kehret bey allen Dingen das unterſte zu oben.

§. LIII. Das Geſetz will, daß wir alle Dinge in ſeine gehörige Ordnung, ſo, wie es eines jeglichen weſentliche Beſchaffenheit erfordert, ſetzen ſollen. So ſtehet der Schöpffer oben an; und ſo dann folget unter den ſichtbaren Creaturen der Menſch, und endlich die übrigen ſichtbaren Geſchöpffe, und zwar dieſe wiederum nach ihren verſchiedenen Claſſen, je nachdem eine derſelben mehr Vollkommenheit hat, und einen gröſſeren Nutzen gewähret, als die andere. §. 20. Die Sünde läſſet denn nun auch hier nichts in ſeiner gehörigen Ordnung, ſondern kehret das unterſte zu oben. Und ſo handelt der Menſch wider das ewige Geſetz, welches wir in GOtt ſelbſt finden, und nach welchem ſich GOtt in Hervorbringung der Geſchöpffe gerichtet hat. Die unvernünfftige und lebloſe Creatur auf dem Erdboden, ſtehet, wie gedacht, nicht nur unter GOtt, ſondern auch unter dem Menſchen. Wenn nun der Menſch gedachte Creaturen entweder über GOtt, oder neben GOtt, oder gar an GOttes Stelle ſetzet; ſo kehret er das unterſt zu oberſt. Das letztere haben einige Heyden gethan, die aus der Creatur ſelbſt GOtt gemacht. Das erſtere thun alle diejenige, welche die Creatur mehr, wenigſtens eben ſo viel lieben, als GOtt. Nicht weniger verkehrt handeln auch diejenige, welche unvernünfftige und lebloſe Geſchöpffe, über ſich ſelbſt und andere Menſchen hinüber ſetzen. Wie mancher Geitzhalß macht ſich nicht ſeinem Mammon völlig zum Sclaven, und thut lieber ſeinem Leibe ſchaden, als, daß er zu ſeiner nöthigen Erhaltung u. Erquickung ein Stück Geld anwenden ſolte? Nicht zu gedencken, daß mancher Menſch Geld und Guth viel höher ſchätzet, als ſeine eigene Seele; indem er dieſelbe in die Schantze ſchläget, nur damit er Geld und Guth erhalten möge. Dabey er denn des Ausſpruchs Chriſti gantz vergiſſet: **Was hülffe es dem Menſchen, wann er die gantze Welt gewönne, und nehme doch Schaden an ſeiner Seele. Matth. 16, v. 26.** Nicht beſſer machen es andere, die da unvernünfftige oder lebloſe Creaturen ihrem Nächſten vorziehen, und demſelben offt ſo mitſpielen, daß ſie dergleichen an ihrem Hunde oder Pferde nicht thun würden; oder die im Gegentheil diejenige Vorſorge oder Liebe an einem Menſchen nicht beweiſen wollen, die ſie doch einem

einem unvernünfftigen Thier zu erzeigen kein Bedencken tragen. Da man denn abermahls den wahrhafftigen Ausſpruch unſeres Heylandes aus den Augen ſetzet: **Wie viel beſſer iſt ein Menſch, denn ein Schaaf**, und alſo auch überhaupt: **denn ein unvernünfftiges Thier.** Matth. 12, v. 12. GOtt hat dem Menſchen die übrigen ſichtbahren Creaturen zum Dienſt gegeben; und alſo ſollen ſie zum Nutzen und nicht zum Verderben gebrauchet werden. Wenn nun alle dieſe Dinge nicht zum wahren Dienſt ſein ſelbſt und anderer angewendet werden; ſo wird abermahls wieder den Zweck, welchen GOTT bey der Schöpffung ſolcher Dinge gehabt hat, gehandelt, und folglich wird die Ordnung der Creaturen verkehret.

§. LIV. Die Sünde will den Menſchen independent machen; gleichwohl muß der ſündige Menſch wieder ſeinen Danck und Willen erfahren und geſtehen, daß er unter GOTT ſey und bleibe. Wir haben §. 11. angemercket, daß GOTT denen Cörpern gewiſſe Geſetz der Bewegung vorgeſchrieben habe, welche ſie nicht überſteigen können, und daß nach §. 13. eben auch der Cörper des Menſchen, an ſich ſelbſt betrachtet, ſolchen Geſetzen unterworffen ſey. Nun mag die Sünde in ihren verkehrten und unbilligen Neigungen, ſo weit gehen, als ſie will, ſo kan ſie doch die äuſſerlichen Handlungen niemahls weiter treiben, als die weſentliche Einrichtung des Cörpers und die Regeln der Bewegung es zulaſſen. Wie gerne möchte nicht ein Säuffer und Hurer wünſchen, daß ihm ſeine verkehrte Handlungen nicht ſchadeten, er möchte gleich ſo viel Getränck in ſich gieſſen, und der Unkeuſchheit nachhängen, als er wolle? allein das will nicht angehen. Es währet nicht lange, ſo muß beydes der Hurer und Säuffer erfahren, daß die Machine ſeines Lebens durch ſein unordentliches Verfahren gelittẽ habe. Weil denn nun ſolchergeſtalt der Menſch wieder die von GOtt denen Cörpern eingedruckte Regeln der Bewegung nichts vornehmen noch ausrichten kan; ſo behält GOtt, als der Schöpffer, ſeine Herrſchafft mitten unter allen ſündlichen Handlungen der Menſchen, und kan er dieſelbe allemahl einſchräncken, oder gar verhindern, ſo offt es ihm nach ſeiner Weißheit beliebet. Könnte die Sünde, da ſie den Menſchen inde-

Gleichwohl bleibet der Menſch bey allen ſeinen ſündlichen Handlungen dennoch unter der göttlichen Gewalt.

independent machen will, die Kräffte der Natur überſteigen; ſo würde es noch einigen Schein haben, als ob ein Menſch in der That eine Herrſchafft wieder GOtt behaupten könnte. So aber bleibet die Natur des Menſchen immer eingeſchräncket, und kan ſich von denen ihr feſt geſetzten Schrancken nicht loßmachen. Und ſo muß der Sünder ſeine Dependentz erkennen, ſelbſt mitten in dem Lauff ſeiner Sünden, da er jene verläugnen will. (Siehe die XIXte Betrachtung §. 20.) So bleibet er auch nicht minder immer in der Hand des lebendigen und gerechten GOTTes, welcher alle Augenblick ihn damit ſtraffen kan, womit er geſündiget hat. Doch nun müſſen wir auch die Gelegenheit und Umſtände, wie der Menſch zur Sünde kommen ſey, in einige Betrachtung ziehen.

# Die Zwey-und Zwantzigſte Betrachtung,

## Von dem Fall der erſten Menſchen.

### Innhalt.

Was die Vernunfft von dem Verfall der Menſchen muthmaſſen könne. §. 1. Was die heilige Schrifft davon lehre. §. 2. Unſere erſte Eltern ſind von einem andern verführet. §. 3. Wer der Verführer ſey. §. 4. Daß Moſes eine natürliche und leibliche Schlange verſtehe, wird erwieſen. §. 5. Es wird hiebey einem Einwurff begegnet. §. 6. Warum der Schlangen für andern Thieren eine

Liſt zugeſchrieben werde. §. 7. Warum die Heyden dem Mercurio eine Schlange zueignen. §. 8. Warum der Haupt-Verführer ſich einer Schlangen bedienet. §. 9. Daß der Verführer von der Schlangen unterſchieden ſey. §. 10. Welches der eigentliche Verführer ſey. §. 11. Wie er durch die Schlange geredet habe. §. 12. Wie die Verführung etwa geſchehen ſeyn möchte. §. 13. Wozu dieſe Vorſtellung diene. §. 14. Die erſte Eltern wolten nicht mehr von GOTT dependiren. §. 15. Sie wolten durch ſinnliche Empfindungen zu einer mehrern Klugheit gelangen. §. 16. Wie das Weib den Mann verführet habe. §. 17. Beyde hielten GOtt für einen Lügner. §. 18. Wie auch für einen Mißgönſtigen und Neidiſchen. §. 19. Daraus entſtunde ein Haß wieder GOTT, und eine gäntzliche Abweichung von demſelben. §. 20. Und ſo ſteckt in dem erſten Sünden-Fall ein ſehr groſſes Verderben. §. 21. An welchem Tage der Fall geſchehen ſey. §. 22. Bey uns finden ſich ſolche natürliche Neigungen, die den verkehrten Neigungen unſerer erſten Eltern ähnlich ſind. §. 23. Der Menſch will gern nach ſeinem eigenen Gefallen handeln, ohne dabey auf GOtt zu ſehen. §. 24. Der Menſch iſt hochmüthig, will nicht von GOTT dependiren, und beweiſet darinn die gröſſeſte Narrheit. §. 25. Der Menſch ſetzet ſeine gröſſeſte Glückſeeligkeit in den ſinnlichen Vorſtellungen und Empfindungen. §. 26. Der Menſch macht durch ſeine Abweichung von GOtt denſelben in ſeinem Werk zum Lügner. §. 27. Der ſündige Menſch ſiehet GOtt an als einen Mißgönſtigen. §. 28. Darum entſtehet eine Feindſchafft wieder GOTT. §. 29.

## §. I.

Wir Menſchen, wenn wir recht Achtung auf uns geben, ſind uns eines groſſen Verderbens an Seel und Leib bewuſt. Unſer Leib, ob er gleich nach der XV. Betracht. §. 8. 9. eine ſo vortrefliche und kunſtreiche Machine iſt, iſt doch faſt unzehlichen Kranckheiten, und endlich dem Tode ſelbſt unterworffen. Dieſe Wahrheit iſt in der allgemeinen Erfahrung dermaſſen gegründet, daß kein vernünfftiger Menſch auch nur im geringſten daran zu zweiffeln ſich unterſtehen wird. Hier iſt kein Unterſcheid, weder des Geſchlechts, noch des Alters, noch der

*Was die Vernunfft von dem Verfall der Menſchen muthmaſſen könne.*

Würde, noch auch der Völcker. Betrachten wir unſere Seele, ſo findet der Menſch an ſich eine Neigung bald zu dieſen, bald zu jenen Dingen, davon auch die Vernunfft ihm ſaget, daß ſie nicht recht, manchmahl auch gantz unnatürlich ſeyn. Und wenn auch ſchon manchmahl der Menſch ſeinen Willen zu etwas beſſerem lencken will, oder auch würcklich lencket; ſo wird er doch vielfältig, ehe er ſichs verſiehet, durch die Gewalt ſeiner unordentlichen Neigungen und Begierden hingeriſſen, und geräth darüber nicht ſelten in die gefährlichſten und ſchädlichſten Umſtänden. Wer dieſes läugnet, der muß ſich ſelbſt noch nicht recht kennen; kennet er aber ſich ſelbſt, ſo wird er dißfalls ein groſſes Verderben an ſich zugeſtehen müſſen. Es iſt dieſes um deſto gröſſer, weil der Menſch leicht wahrnehmen kan, daß er ſeine verkehrte Neigungen nicht etwa nur durch die Wahrnehmung anderer böſer Exempel überkommen habe; ſondern, daß ſie ihm ſehr natürlich ſind. Denn, ob es zwar wohl wahr iſt, daß durch böſe Exempel gewiſſe Neigungen, die ſonſt ſich nicht ſo leicht würden geäuſſert haben, erwecket werden können; ſo iſt doch dagegen auch gewiß, daß ſelbſt bey kleinen Kindern, in ſolchen Stücken, wo ſie keine Exempel vor ſich ſehen, oder auch davon ſie noch keine Uberlegung zu machen fähig ſind, ſich verſchiedene unordentliche Neigungen und Affecten hervor thun. Nun lehret uns die Vernunfft, daß GOTT der Urheber des menſchlichen Geſchlechts ſey, und, daß GOTT die allervollkommenſte Güte beſitze, und nach derſelben handele. Da nun GOtt z. E. an den Cedern Bäumen bewieſen, daß er eine ſolche Structur der Cörper verfertigen könne, die mehr als tauſend Jahre dauren kan; warum ſollte denn nun dergleichen nicht viel mehr an der ſo edlen Machine des menſchlichen Leibes möglich ſeyn? Und wie könnte man mit einiger Wahrſcheinlichkeit dem gütigſten Schöpffer es beymeſſen, daß er gleich bey der erſten Schöpffung die Seele des Menſchen ſo unvollkommen gemacht hätte, daß ſie nicht ohne unordentliche Neigungen und Begierden ſeyn könnte? Es läſſet ſich daher nicht anders muthmaſſen, als daß, da bey dem Menſchen ein ſo groſſes Verderben ſich zeiget, bey demſelben auch ein groſſer Verfall müſſe vorgegangen ſeyn. Die bloſſe Vernunfft kan

hier freylich nicht auf den rechten Grund kommen; allein die heilige Schrift lehret uns, daß, und wie, durch den erſten Menſchen die Sünde in die Welt kommen ſey, und der Tod, durch die Sünde. Röm. 5. v. 12. Die Sache beruhet auf einer gewiſſen Geſchichte, welche wir, wie ſchon in der zweyten Betrachtung §. 18. iſt angemercket worden, bey keinem andern Scribenten, als bey Moſe allein, finden.

§. II. Den Sünden-Fall unſerer erſten Eltern beſchreibet uns Moſes in ſeinem erſten Buch Cap. 3. v. 1-6. **Und die Schlange war liſtiger, denn alle Thier auf dem Felde, die GOtt der HErr gemacht hatte, und ſprach zu dem Weibe: Ja! ſolte GOtt geſagt haben, ihr ſolt nicht eſſen von allerley Bäumen im Garten? Da ſprach das Weib zu der Schlangen: Wir eſſen von den Früchten der Bäume im Garten; Aber von den Früchten des Baums mitten im Garten, hat GOTT geſaget: Eſſet nicht davon, rührets auch nicht an, daß ihr nicht ſterbet. Da ſprach die Schlange zum Weibe: Ihr werdet mit nichten des todes ſterben; ſondern GOTT weiß, daß, welches Tages ihr davon eſſet, ſo werden eure Augen aufgethan, und werdet ſeyn wie GOTT, und wiſſen, was gut und böſe iſt. Und das Weib ſchauete an, daß von dem Baume gut zu eſſen wäre, und lieblich anzuſehen, daß ein luſtiger Baum wäre, weil er klug machte, und nahm von der Frucht, und, aß, und gab ihrem Mann auch davon, und er aß.**

Was die heilige Schrifft davon lehre.

§. III. Wir haben hier am erſten zu bemercken, daß unſere erſte Eltern, nicht aus und von ſich ſelbſt von GOTT durch die Sünde abgefallen ſind; ſondern, daß ſie dazu von einem andern ſind veranlaſſet und gebracht worden. Dieſes entſchuldiget nun zwar ihren Fall an und vor ſich ſelbſt nicht gäntzlich; allein, es machet doch denſelben in etwas leidlicher, und findet das Mitleyden dabey um deſto eher ſtatt, wie wir in den Betracht. über den IIIten Articul ſehen werden, da gezeiget werden wird,

Unſere erſten Eltern ſind von einem andern verführet.

wie der Menſch, der von einem andern verführet, auch durch einen andern wieder zu recht gebracht worden iſt.

Wer der Verführer ſey.

§. IV. Den Verführer unſerer erſten Eltern, nennet Moſes die **Schlange.** Es giebet dieſer heilige Scribent in ſeiner kurtzen, und dem erſten Anſehen nach etwas dunckeln Beſchreibung, ſo viel an die Hand, daß er zwar freylich von einer natürlichen und leiblichen Schlange rede, aber doch auch noch zugleich auf einen andern ziehle, der das Haupt-Werck bey dieſer Verführung ausgerichtet habe.

Daß Moſes eine natürliche und leibliche Schlange verſtehe, wird erwieſen.

§. V. Daß Moſes würcklich eine natürliche und leibliche Schlange verſtehet, ſolches ſiehet man aus ſeiner Beſchreibung die er von dieſer Schlangen machet. **Sie war,** ſpricht er, **liſtiger, denn alle Thiere auf dem Felde, die GOTT der HERR gemacht hatte.** Solte durch die Schlange, wie einige wollen, allein der böſe Geiſt, den wir einen Teuffel nennen, zu verſtehen ſeyn; ſo würde derſelbigen Vergleichung mit den Thieren auf dem Felde ſehr wunderlich heraus kommen. Denn, was ſolte das heiſſen: Ein Geiſt war liſtiger als die unvernünfftige Thiere? Wozu ſolte eine ſolche Vergleichung nutzen, und was ſolte ſie für eine Erläuterung der Sache geben? Es wollen zwar diejenige welche obige Meynung hegen, ſich damit helffen, daß das Grund-Wort, welches Lutherus durch Thiere überſetzet hat, auch wohl ſo gegeben werden könnte: **Die Schlange war liſtiger, denn alles lebendige auf dem Felde, was GOTT der HERR gemacht hatte;** da denn auf ſolche Weiſe die Menſchen mit eingeſchloſſen würden. Allein dieſe Ausflucht hebet den Scrupel nicht. Denn einmahl, wenn ſchon die Menſchen mit eingeſchloſſen werden könten, ſo könten doch die unvernünfftigen Thiere um deſtoweniger ausgeſchloſſen werden, da derſelben die meiſten waren; indem Moſes ſpricht, die Schlange ſey liſtiger geweſen, denn **alle Thiere** auf dem Felde. Weil nun aber ſolchergeſtallt die Meynung ſeyn müßte, der Teuffel wäre liſtiger geweſen, nicht nur als die Menſchen, ſondern auch als alle übrige lebendige Thiere auf dem Felde, ſo bleibet der oben eingemachte Einwurff von den Thieren, einmahl wie das andere ungehoben. Dazu kommt, daß, wenn wir das vorige

vorige Capitel zu Rathe ziehen, in denſelben das Grund-Wort, welches Lutherus durch **Thiere auf dem Felde** überſetzet hat, nicht die Menſchen, ſondern allein die unvernünfftigen Thiere ausdrucket. In gedachtem Capitel bedienet ſich Moſes dieſes Worts zweymahl nach einander, und zwar beyde mahl ſo, daß es die unvernünfftigen Thiere im Gegen-Satz gegen die erſten Menſchen bedeutet. Denn im 19. Vers heißt es: **Als GOTT der HErr gemacht hatte von der Erden, allerley Thiere auf dem Felde, brachte Er ſie zu dem Menſchen,** daß er ſehe, wie er ſie nennete. Und im 20. Vers wird hinzu gethan, daß **der Menſch** einem jeglichen **Thiere auf dem Felde** ſeinen Nahmen gegeben habe. Wenn nun Moſes bald darauf in ſeinem 3. Cap. fortfähret: **Und die Schlange war liſtiger, denn alle Thiere auf dem Felde, die GOTT der HErr gemacht hatte;** (Welche letztere Worte mit C. 2, v. 19. übereinkommen) ſo ſtehet ja wohl nichts anders zu gedencken, als, daß hier eben ſo wohl, wie dort, die unvernünfftigen Thiere allein müſſen verſtanden werden. Woraus denn folget, daß auch die Schlange eins von den unvernünfftigen Thieren, ſo dem Adam ins Paradieß zugeführet worden, müſſe geweſen ſeyn.

§. VI. Man möchte hiebey noch einwenden, wenn von einer leiblichen Schlangen, und alſo von einem unvernünfftigen Thier, die Rede ſey, wie denn derſelben eine beſondere Liſt und Klugheit vor allen andern Thieren zugeſchrieben werden könne? Hierauf antworte ich einmal überhaupt, daß auch unſer Heyland einer Schlangen, eine beſondere Klugheit beylege, wenn er zu ſeinen Jüngern ſaget: **Seyd klug, wie die Schlangen: und ohne falſch, wie die Tauben.** Matth. 10, v. 16. Und ſo haben wir denn durch dieſen Ausſpruch unſers Heylandes wenigſtens ſo viel vor uns, daß man um des Zuſatzes willen, daß die Schlange liſtig geweſen ſey, nicht nothwendig an ein vernünftiges Weſen, ſo hier eine Schlange genennet werde, gedencken müſſe. Wenn wir nun auch ſchon keine Urſache anzugeben wüßten, warum einer Schlangen eine gröſſere Liſt als allen andern unvernünftigen Thieren zugeſchrieben würde; ſo würde doch deßwegen noch lange nicht folgen daß der Ausſpruch

*Es wird hiebey einem Einwurf begegnet.*

Moſis

Moſis ſo wohl, als unſeres Heylandes, in dem Stück nicht recht gegründet wäre. Wir nehmen zwar an einigen andern Thieren, z. E. an einem Fuchs, mehr Liſt wahr, als an unſern hieſigen Schlangen; allein wir müſſen nicht von dieſen letztern einen Schluß auf alle Schlangen machen; eben ſo wenig als wir von einem tummen Bauer-Hunde, einen Schluß auf einen jeglichen Hund machen können. Gehet dieſes letztere nicht an, da doch ſonſt unter den Hunden eine ſo groſſe Aehnlichkeit iſt; ſo gehet es noch weniger bey den Schlangen an, da derſelben verſchiedene Arten und Geſchlechte ſich finden. Es ſind in den Morgen-Ländern verſchiedene groſſe Sorten von Schlangen, die wegen ihrer ſchönen und gläntzenden Haut von den Reiſenden und Natur-Kündigern ſehr bewundert werden. Dieſe aber ſind nunmehro in den Wildniſſen, und ſonſt ſo ſchädlich und gefährlich, daß man auf ihre Handlung nicht ſo viel Achtung geben kan, als auf die Handlungen eines Fuchſes. Und ſo iſt es nicht zu verwundern, daß wir keine genugſame Erfahrung von der Liſt einer Schlangen, in ſo ferne dieſelbe die Liſt aller andern Thiere überſteiget, haben, oder haben können.

Warum der Schlangen für andern Thieren eine Liſt zugeſchrieben werde.

§. VII. Dem ohngeachtet läſſet ſich doch noch von dieſer Sache wohl etwas ſagen. Ich ſetze nemlich voraus, daß zwiſchen der Beſchaffenheit eines Cörpers und derjenigen Seelen, die mit dem Cörper vereiniget iſt, eine Ubereinſtimmung ſey; wie wir auch ſchon in der XIV. Betrachtung §. 53. angemercket haben. Nun betrachte man den Cörper einer Schlangen. Es berühret derſelbe nicht nur allenthalben unmittelbar die Erde, indem er keine Füße hat; ſondern er iſt auch ſehr geſchlang, allenthalben langſam, und von einer ſolchen Einrichtung, daß er leicht allenthalben ein- und durchſchlupffen, und ſich auf hunderterley weiſe ſchräncken, drehen und wenden kan. Aus dem erſten ſchlieſſe ich, daß eine Schlange ein überaus zartes Gefühl haben müſſe, weil das geringſte, was den Ort, wo die Schlange iſt, nur einiger maßen erſchüttert und in Bewegung ſetzet, den gantzen Leib der Schlangen unmittelbar berühret; welches bey einem Thier, das nicht nur Füſſe, ſondern auch eine dickere Haut, und noch wohl dazu Haare oder Federn hat, nicht ſo geſchehen kan. Aus dem andern mache ich den Schluß, daß

die

die Seele einer Schlangen ſehr mancherley und geſchwinde Vorſtellungen haben müſſe, und zwar ſolche, die da alle die äuſſerliche Handlungen, welche von der Schlangen vorher ſind bemercket worden, nach ſich ziehen. Eine Creatur, die ein ſehr zartes Gefühl hat, verſpühret bald, was ihr ſchädlich oder auch dienlich ſeyn möchte; und, wenn ſie einen Cörper beſitzet, der ſich leicht und auf mannichfaltige Weiſe bewegen, zuſammen ziehen und ausſtrecken, krümmen und wenden kan, ſo iſt ſie vermögend, mit leichter Mühe, dem, was ihr ſchädlich iſt, zu entgehen, und dem, was ihr dienlich iſt, nachzuſetzen. In dieſem allen hat eine Schlange vor andern Thieren auf dem Felde einen ohnſtreitigen Vorzug. Wer nun, was ihm ſchädlich und dienlich iſt, leicht mercken kan, und jenem zu entgehen, dieſem aber nachzukommen weiß, den hält man für klug und liſtig. Weil nun die Schlange, wie wir geſehen haben, dieſes alles von andern Thieren zu bewerckſtelligen fähig iſt; ſo haben wir den Grund, warum ihr vor allen andern Thieren eine beſondere Liſt zugeſchrieben werde.

Warum die Heyden dem Mercurio eine Schlange zueignen.

§. VIII. Und dis mag auch wohl die Urſach ſeyn, warum man noch heut zu Tage von einem verſchmitzten Menſchen ſaget: **Er ſey ſo liſtig, wie eine Schlange**; und warum auch ſchon die Heyden, welche die Eigenſchafften ihrer Götter durch gewiſſe Abzeichen vorzuſtellen pflegen, dem Mercurio unter andern eine Schlange zugeben. Denn, da Mercurius von ihnen für der übrigen Götter Bothen gehalten wird; eines guten Abgeſandten Eigenſchafft aber ſeyn ſoll, daß er die Gemüther der Menſchen leicht abzumercken, und ſeine Worte ſo zu kehren und zu wenden wiſſe, daß er in dieſelbe eindringen, u. ſolchergeſtalt ſeinen Zweck deſto füglicher erreichen könne, wie denn auch Mercurius als ein guter Redner u. Vorſteher der Redner-Kunſt beſchrieben wird; Act. 14. v. 12. ſo haben die Heyden ihren Mercurium mit einer Schlangen bezeichnen wollen. Wenigſtens ſiehet unſer Heyland auf obgedachte Eigenſchafft einer Schlangen, wenn er derſelben Klugheit ſeinen Jüngern anbefiehlet. Denn, damit will er, daß ſie in allen Stücken fein vorſichtig handeln ſolten, und daß ſie eines Theils dahin zu ſehen hätten, wie den Menſchen mit dem Evangelio am beſten ins Hertz zu kommen ſey; andern Theils

aber müſten ſie auch auf ihre Sicherheit bedacht ſeyn, und denen Menſchen, die ihnen gern zu Leibe wollen, auszuweichen ſuchen; nur daß alles ſo geſchähe, daß ſie ſich keiner Falſchheit noch ſündlichen Verſtellungen dabey bedieneten.

Warum der Haupt-Verführer ſich einer Schlangen bedienet.

§. IX. Wenn wir nun die Sache ſo anſehen; ſo finden wir zugleich den Grund, warum von dem Haupt-Verführer eben einer Schlange vor andern Thieren zu einem Werckzeuge, die Evam zu verführen, auserkohren ſey. Adam hatte nemlich der Schlangen ſelbſt einen Nahmen, der eine Liſt und Klugheit ausdrücket, (*) beygeleget; weil er ihre Eigenſchafften alſo befand, daß ſie vor andern Thieren liſtig ſey, und leicht etwas vernehmen könne. Der Eva war ſolches nicht unbekandt. Sie mag auch wohl überdem gern mit dieſer Creatur, um ihrer beſonders artigen und mannichfaltigen Handlungen willen, umgegangen ſeyn; wie angemercket wird, daß an manchen Orten die Menſchen, auch noch heutiges Tages, mit der Schlangen gern und gleichſam ſpielend umgehen. (*) Da nun der Verführer zum bequemſten fand, durch ein gewiſſes Werzeug die Evam mit Liſt zu berücken; ſo geſellete er ſich am liebſten zu einem ſolchen, das in der Liſt etwas ähnliches hatte, und von welchem die Eva noch am erſten was beſonders und ungemeines vermuthen konnte.

Daß der Verführer von der Schlangen unterſchieden ſey.

§. X. Moſes zeiget nemlich nicht undeutlich an, daß die Verführung nicht allein auf die leibliche Schlange, ſondern hauptſächlich auf einen andern ankomme. Er berichtet, daß die Schlange geſprochen, und mit dem Weibe eine förmliche Unterredung gehalten habe. Nun iſt zwar nicht unbekandt, daß auch einige unvernünfftige Thiere zum reden,

(*) Denn das Hebräiſche Wort Nachaſch ſtammet von einem ſolchen her, welches von dem meiſten alſo gedeutet wird, daß es heiſſe: Klüglich etwas errathen. Ob nun gleich einige dem Stamm-Wort noch eine andere Bedeutung beylegen, und daher behaupten wollen, daß die Schlange in der Hebräiſchen Sprache nicht eben von der Klugheit den Nahmen führe; ſo bleibet doch die Sache ſelbſt, daß nemlich der Schlangen in der Schrifft eine Klugheit beygeleget werde; welche Eigenſchafft auch Adam an derſelben wird bemercket haben.

(**) Siehe WOLFFGANGI FRANTZII Hiſtor. animalium opera Jo. Cypriani edit. p. 3339. §. 50. 51.

reden, oder vielmehr zur Ausſprache gewiſſer Worte, angewöhnet werden können; allein dieſe müſſen eine ſolche Zunge haben, welche für ſich ſelbſt tüchtig iſt, die Lufft alſo zu bewegen, daß ein vernehmlicher Schall und deutliches Wort heraus komme. Wenn ſie nun aber auch hierzu aufgeleget ſind; ſo weiß man doch wohl, daß unvernünfftige Thiere nichts weiter hervor bringen können, als was ſie von Menſchen gelernet haben; förmliche Unterredungen aber zu pflegen, Schlüſſe zu machen, und andere zu belehren, dazu ſind ſie gantz ungeſchickt. (Siehe die XIVte Betrachtung. §. 48.) Nun hat eine Schlange eine ſo dünne Zunge, daß ſie zum Reden gantz und gar nicht aufgeleget iſt. Uberdem, ſo werden hier von der Schangen ſolche Reden geführet, die von einem unvernünfftigen Thier unmöglich herrühren können. Da nun aber gleichwohl, nach Moſis Bericht, dieſes alles von der Schlange iſt bewerckſtelliget worden; ſo verweiſet uns Moſes eben damit auf einen andern, von welchem dieſe Sprache der Schlangen ihren Urſprung genommen habe.

§. XI. Im Buch der Weißheit C. 2. v. 23. 24. ſtehet geſchrieben: **GOTT hat den Menſchen geſchaffen zum ewigen Leben, und hat ihn gemacht zum Bilde, daß er gleich ſeyn ſolte, wie er iſt.** Aber NB. **durch des Teuffels Neid iſt der Tod in die Welt kommen.** Bey Moſe ſtehet, dem Buchſtaben nach, nichts vom Teuffel, ſondern nur von der Schlangen, die mit den Thieren auf dem Felde in Vergleichung geſetzet wird. So muß denn damahls, als der Urheber des Buches der Weißheit geſchrieben hat, es eine bekandte und ausgemachte Sache geweſen ſeyn, daß der Teuffel hier die Haupt-Perſon geſpielet habe. Es muß auch zu Moſis Zeiten bekandt geweſen ſeyn, dieweil dieſer Scribent nicht einmahl nöthig gefunden hat, den Teuffel zu nennen. Dem ſey nun aber, wie ihm wolle; ſo beſtätiget unſer Heyland mit ausdrücklichen Worten, daß der Haupt-Verführer unſerer erſten Eltern, der Teuffel geweſen ſey. Er ſpricht Joh. am 8. v. 44. zu den Juden: **Ihr ſeyd von dem Vater dem Teuffel, und nach eures Vaters Luſt**

Welches der Haupt-Verführer ſey.

**wollet ihr thun; derſelbige iſt ein Mörder von Anfang, und iſt nicht beſtanden in der Wahrheit, denn die Wahrheit iſt nicht in ihm, wenn er die Lügen redet, ſo redet er von ſeinem Eigenen, denn er iſt ein Lügner und ein Vater derſelben.** Iſt der Teuffel dadurch, daß er die Lügen geredet hat, der erſte Mörder worden; und aber unſere erſte Eltern, ſind durch die verführiſche Reden der Schlangen in den Tod geſtürtzet; ſo iſt ſolche Rede der Schlangen, nach dem Ausſpruch Chriſti, dem Teuffel zuzuſchreiben. (*) Dieſem ſtimmet der Apoſtel Paulus mit bey. Denn, wenn er 2. Cor. 11. v. 3. ſeine Beyſorge, der Corinther wegen, an den Tag leget, und ſpricht: **Ich fürchte, daß nicht, wie die Schlange Evam verführete mit ihrer Schalckheit, alſo auch eure Sinne** (durch die falſche Apoſtel) **verrücket werden von der Einfältigkeit in Chriſto,** ſo giebt er v. 13. zu erkennen, wie ſolche Verrückung beſorglich geſchehen möchte, denn, ſpricht er: **ſolche falſche Apoſtel und trügliche Arbeiter, verſtellen ſich zu Chriſtus Apoſteln.** Worauf er v. 14. hinzu thut: **Und das iſt auch kein Wunder, denn er ſelbſt der Satan verſtellet ſich zum Engel des Lichts.** Aus welchem Zuſammenhange man ſo viel abnehmen kan, daß der Apoſtel zu verſtehen geben wolle, der Satan habe zu der Eva durch die Schlange als ein Engel des Lichts geredet, und ſey die Sache von ihm alſo angebracht und vorgetragen worden, als ob die Eva durch das Eſſen von dem Baum des Erkenntniß Gutes und Böſes zu einem gantz beſondern Göttlichen Lichte gelangen würde. Und ſo ſtimmen dieſe Schrifft-Oerter mit dem Buche der Weißheit darin überein, daß die Verführung unſerer erſten Eltern den Satan eigentlich zum Urheber habe.

§. XII.

(*) Man findet hievon auch einige Spuhren bey den Heyden. PORPHYRIUS gedencket eines ſolchen Geiſtes, den man weder unter die Götter, noch auch unter die guten Engel zehlen könne, ſondern welchen man den Verführer heiſſen müſſe. Vide EUSEBII Præpar. evang. l. 5 c. 10. Von DALE de oraculis führet p. 8. eben auch einen Ort aus dem Porphyrio an, da er ſchreibet, daß von den böſen Geiſtern aller Betrug herrühre, indem der Betrug ihnen eigen ſey. Sie wolten für Götter gehalten ſeyn, und der vornehmſte unter ihnen wolte das Anſehen haben, als ob er der gröſſeſte Gott wäre.

Wie er durch die Schlange geredet habe.

§. XII. Wenn man nun dieſes alles zuſammen faſſet, ſo kan man ſich die Sache nicht wohl anders vorſtellen, als daß der Satan durch die Schlange, wie dort ein guter Engel durch Bileams Eſelin, geredet habe. Hat er in den Tagen Chriſti durch beſeſſene Menſchen geſprochen; ſo kan dergleichen eben auch durch die Schlange geſchehen ſeyn. Denn, ob gleich die Zunge einer Schlange natürlicher Weiſe nicht ſo zum Reden aufgeleget iſt, wie die breite Zunge eines Thieres, oder ſelbſt eines Menſchen; ſo weiß man doch aus der Schrifft, daß ein guter Engel in einer angenommenen Geſtalt zu Zacharia, der Maria, den Hirten und andern, und daß der Satan in der Wüſten auf gleiche Weiſe zu Chriſto geredet habe, da bey allen keine natürliche Zunge vorhanden geweſen iſt. Warum ſolte denn der Satan nicht eben dergleichen durch eine Schlange haben bewerckſtelligen können? (*)

Wie die Verführung etwa geſchehen ſeyn möchte.

§. XIII. Doch, diß ſind nur einige Neben-Umſtände; Wenn dieſelbe auch ſchon nicht ſo gewiß und eigentlich ausgemacht werden könten, ſo würde doch der Sache ſelbſt dadurch nichts benommen ſeyn. Das Haupt-Werck kommt auf die Vorſtellung ſelbſt an, durch welche Eva iſt verführet worden. Dieſe leget Moſes in denen §. 2. angeführten Worten uns vor. Wir bemercken dabey vorgängig, daß Moſes bey Erzehlung der erſten Worte der Schlangen: **Ja! ſolte GOTT geſaget haben?** ꝛc. genugſam zu verſtehen gebe, daß von denſelben nicht der Anfang der Unterredung zwiſchen der Schlangen und dem Weibe müſſe gemacht



(*) Diejenige, welche den Engeln, ſo wohl guten als böſen, das Vermögen auf einen Cörper zu würcken ſchlechterdings abſprechen wollen, müſſen der heiligen Schrifft ſehr groſſe Gewalt anthun. Ja ſie haben auch nicht einmahl die Vernunfft auf ihrer Seiten. Denn wenn man nach den Reguln der Vernunfft einem Dinge ein gewiſſes Vermögen ſchlechterdings abſprechen will, ſo muß man das Weſen deſſelben ſo deutlich einſehen, daß man zwiſchen der Beſchaffenheit eines ſolchen Weſens, und zwiſchen demjenigen Vermögen, davon die Frage iſt, einen wahren Wiederſpruch zeigen kan. Kan man dieſes nicht thun, ſo muß man nicht ſo kühn ſeyn, daß man eine Sache ſchlechterdings verneine; zumahl wenn man glaubwürdige Zeugniſſe vor ſich hat. Nun erkennet der Menſch nicht einmahl hinlänglich das Weſen ſeiner eigenen Seelen, und iſt daher noch biß auf dieſe Stunde eine unausgemachte Sache, wie die Seele durch den Leib würcke; wie kan man ſich denn einbilden, daß man die Beſchaffenheit und das Vermögen eines bloſſen Geiſtes auſſer uns zur Gnüge erkenne?

macht worden ſeyn; ſondern, daß ſie ſchon vorher beyderſeits einige Reden mit einander müſſen gewechſelt haben. (*) Man möchte ſich die Sache etwa ſo vorſtellen, daß die Schlange gantz ungewöhnlicher Weiſe von denen Creaturen im Paradieſe, von der beſondern Glückſeligkeit der erſten Menſchen, und von andern, den Schöpffer ſelbſt angehenden Dingen, als ein Engel des Lichts zu reden angefangen habe. Eva, die darüber ſich gewundert, und zwar ſonſt wohl gewuſt, daß die Schlange ein beſonder kluges Thier ſey, aber auch, daß ſie ſonſt zu dergleichen Reden nicht ſey aufgeleget geweſen, wird gefraget haben, wie denn die Schlange zu ſolchen Einſichten und zu einer ſolchen Sprache komme? Da denn die Schlange geantwortet: Sie habe von der Frucht dieſes Baums genoſſen, und dadurch ſey ihre gantze Natur geändert worden, daß ſie nun von einem ſonſt unvernünfftigen Thier zu der Staffel einer vernünfftigen Creatur hinangeſtiegen ſey. Nun wäre ja die Eva ſchon ein vernünfftiger Menſch. Da ſolte ſie nun bedencken, zu was für einer hohen Stuffe der Erkenntniß ſie gelangen würde, wenn ſie auch von dieſer Frucht zu eſſen ſich entſchlieſſen würde. Darauf wird aber die Eva verſetzet haben, ihr Mann und ſie dürfften Krafft des Göttlichen Verbots nicht davon genieſſen. Die Schlange hat denn, wie hier Moſes berichtet, zuerſt den Zweiffel aufgeworffen: **Ja; ſolte GOTT geſaget haben, ihr ſolt nicht eſſen von allerley Bäumen im Garten;** wie ſolte das möglich ſeyn? das kan ich mir nicht einbilden. Du haſt es ja nicht ſelbſt unmittelbar von GOTT gehöret. (Siehe die XVII. Betracht. §. 9.) Solte es denn dein Mann auch wohl recht begriffen haben? Oder, haſt du auch wohl deinen Mann recht verſtanden? Darauf das Weib geantwortet: **Wir eſſen,** und dürffen eſſen, **von den Früchten der Bäume**

(*) Im Hebräiſchen heiſt es: אף־כי Ey ja freylich, ſolte GOtt geſaget haben? NOLDIUS, welcher in ſeinen Concordantiis particularum hebraicarum p. 849. n. 489. verſchiedene Uberſetzungen beybringet, zeiget, daß in denſelben allen die Hebräiſche beyde Wörter, welche Lutherus durch Ja! überſetzet hat, Fragweiſe genommen würden. Dieſe Art zu reden aber zeiget deutlich an, daß ſchon eine andere Unterredung müſſe vorher gegangen ſeyn; wie auch einige Rabbinen bemercket haben. Siehe das MICHLAL JOPHI ad h. l.

me im Garten, aber von den Früchten des Baumes mitten im Garten, hat GOTT allerdings geſaget: eſſet nicht davon, rühret es auch nicht an, daß ihr nicht ſterbet. v. 2. 3. Hier bricht denn nun die Schlange loß: Ihr werdet mit nichten des Todes ſterben. v. 4. GOTT hat uns Thieren auf Erden, und allem Gewürme, das grüne Kraut zur Speiſe verordnet, euch aber allein die fruchtbaren Bäume im Paradieſe vorbehalten, Cap. 1, v. 29. 30. Ich habe die von GOTT gemachte Ordnung überſchritten, und von dieſem fruchtbaren Baum gegeſſen, und bin doch nicht geſtorben, ſondern vielmehr zu einer gröſſern Glückſeligkeit gelanget. GOTT weiß demnach, daß, welches Tages Ihr davon eſſet, eure Augen vielmehr werden aufgethan werden, und, da ich worden bin wie ihr, ſo werdet ihr ſeyn wie GOTT, und wiſſen was gut und böſe iſt. v. 5. Worauf denn auch das Weib ſich das Eſſen vom Baum hat gefallen laſſen, um dadurch zu mehrerer Klugheit zu gelangen, und GOTT ſelbſt gleich zu werden. v. 6.

§. XIV. Solte jemand dafür halten, daß einige im vorhergehenden §. berührte Umſtände zwar wahrſcheinlich, aber doch nicht gewiß wären; ſo will ich niemanden aufdringen, ſie als gewiß anzunehmen, ſondern laſſe einem jeglichen gern ſeine Freyheit hievon nach ſeiner Einſicht ein Urtheil zu fällen. Wenigſtens wird doch hieraus ſo viel erhellen, daß es ſehr wohl möglich geweſen ſey, daß Eva auch im Stande der Unſchuld auf dieſe Weiſe habe irre gemacht werden können; da ſonſt manche es nicht zu reimen wiſſen, wie Eva durch die Schlange ſich hätte verführen laſſen können, falls ſie ſo viel, als angegeben zu werden pfleget, und wir auch oben in der XVI. Betrachtung berühret haben, vom Göttlichen Ebenbilde beſeſſen hätte. Doch wir gehen nun zu der Haupt-Sache ſelbſt, und erwegen, worinne der Fall unſerer erſten Eltern eigentlich beſtanden ſey. — *Wozu dieſe Vorſtellung diene.*

§. XV. Erſtlich iſt offenbahr, daß unſere erſte Eltern nicht mehr von GOtt dependiren noch demſelben haben wollen unterworffen ſeyn. — *Die erſten Eltern wollten nicht mehr von GOtt dependiren.*

Denn

Denn ſie wolten werden, **wie GOTT;** nicht zwar nach der bloſſen Aehnlichkeit und Gleichförmigkeit; denn die hatten ſie ſchon, indem ſie nach GOttes Eben-Bilde waren erſchaffen worden; ſondern nach einer vollkommenen Gleichheit. Sie waren zwar von GOtt für Herren des gantzen Erdbodens erkläret worden, Cap. 1, v. 26. doch hatte GOTT einen eintzigen Baum, davon ſie nicht eſſen ſolten, ausgenommen, und denſelben mitten in den Garten geſetzt, damit ſie ein beſtändiges Andencken haben ſolten, ſie hätten keine unumſchränckte Gewalt über den Erdboden, und über die auf demſelben befindliche Creaturen; ſondern ſie trügen dieſelbe von GOTT gleichſam nur zu Lehn. Dagegen wolten ſie nunmehro nicht mehr bloſſe Lehns-Träger ſeyn, und deßwegen von ihrem freyen Gebrauch der Creatur ſich nichts mehr ausnehmen laſſen, ſondern ſie wolten nunmehro ſelbſt die höchſte Herrſchafft auf dem Erdboden führen, ohne dabey weiter auf den Göttlichen Willen ſehen zu dürffen.

Sie wolten durch ſinnliche Empfindungen zu einer mehreren Klugheit gelangen.

§. XVI. Ferner und zum andern iſt klar, daß die erſten Menſchen durch ſinnliche Empfindungen zu mehrerer Glückſeeligkeit und Klugheit haben gelangen wollen. Denn die Schlange verſpricht ihnen, daß durch das Eſſen dieſer Frucht ihre Augen würden aufgethan werden, und ſie ſolchergeſtalt zu gröſſerer Erkäntniß und zur höchſten Stuffe der Glückſeligkeit würden gelangen können. Und Moſes meldet auch von dem Weibe, daß ſie gantz in die Sinnlichkeiten hineingegangen ſey; indem er von ihr ſchreibet: **Das Weib ſchauete an, daß von dem Baume gut zu eſſen wäre, und lieblich anzuſehen, daß es ein luſtiger Baum wäre, weil er klug machte.** Eva hatte dieſen Baum vorher auch geſehen; aber noch niemahls, ſo lange ſie lauterlich und einfältiglich in dem Willen GOttes beruhete, ſolche Gemüths-Bewegung wie itzt, darüber empfunden. Nachdem ſie ſich aber einbilden ließ, daß aus dem ſinnlichen Genuß der Früchte dieſes Baums, eine beſondere Klugheit, die ſie

ſie noch nicht hätte, und die ihr die höchſte Glückſeeligkeit zuwege bringen würde, herzuholen wäre; ſo fand ſie, je länger ſie den Baum anſahe, an demſelben immer mehr und mehr Annehmlichkeit, und wurden dadurch ihre Begierden immer mehr und mehr angeflammet, biß ſie endlich gantz und gar durch dieſelbe gefeſſelt wurde. Daher es denn heiſt: **Und ſie nahm von der Frucht, und aß; und gab ihrem Mann auch davon, und er aß.**

§. XVII. Es erhellet aus allen Umſtänden, daß Adam bey der Unterredung der Schlangen mit dem Weibe nicht gegenwärtig geweſen ſey. So iſt auch leicht zu erachten, daß Eva nach dem Genuß der verbothenen Frucht zwar wohl eine Veränderung, aber keine Verbeſſerung bey ſich werde wahrgenommen haben. Es zeigete ſich aber bey ihr bald der Anfang des Verderbens, indem ſie nicht allein wolte betrogen ſeyn, ſondern ſich alle Mühe gab, um ihren Mann mit ſich in gleiche Umſtände zu ſetzen. Daher ſie es machte, wie die Schlange, und fälſchlich von ſich rühmete, was für einen gröſſern Grad der Glückſeeligkeit ſie nun bey ſich verſpührete, nachdem ſie von dieſer Frucht gegeſſen hätte. Dabey ſie denn auch nicht wird unterlaſſen haben, ihrem Manne nicht nur die Schönheit des Baums, ſondern auch die beſondere Annehmlichkeit des Geſchmacks ſeiner Früchte, aufs höchſte anzupreiſen, und daß von einer ſo ſüſſen und lieblichen Frucht, nichts als gutes und angenehmes erwachſen könnte, auch bey ihr nichts anders erwachſen wäre. Durch welche falſch angegebene Erfahrung denn auch Adam ſich bereden ließ, von dem verbothenen Baum zu eſſen.

Wie das Weib den Mann verführet habe.

§. XVIII. Und ſo hielten denn drittens unſere erſte Eltern GOtt für einen Lügener, da ſie ſelbſt der Lügen Gehör gaben. Die Schlange hatte dem Befehl GOTTES ſchlechterdings wiederſprochen, und zum Weibe v. 4. geſaget: **Ihr werdet mit nichten des Todes ſterben;** und das betrogene Weib hatte dieſe Lügen gegen ihren Mann wiederholet, und ſie als eine Wahrheit durch ihr eigen Exempel, indem ſie nicht geſtorben wäre, ohngeachtet ſie von der Frucht gegeſſen hätte, angegeben. **Der Teuffel iſt ein Lügener von Anfang**

Beyde hielten GOTT für einen Lügener.

und ein Vater oder Urheber der Lügen. Joh. 8. v. 44. Da nun unſere erſte Eltern anfiengen, GOTT als einen Lügener anzuſehen, ſo machten ſie, ſo viel an ihnen war, GOTT, der die Wahrheit ſelbſt iſt, zum Teuffel.

Wie auch für einen Mißgünſtigen und Neidiſchen.

§. XIX. Zum **vierdten** ſahen ſie durch Betrug der Schlangen GOTT an, als einen **Mißgünſtigen und Neidiſchen**, der ihnen die Lieblichkeit und Annehmlichkeit des Eſſens dieſer Frucht, und die daraus erwachſende höchſte Glückſeeligkeit, nicht gegönnet hätte.

Daraus entſtunde ein Haß wieder GOtt und eine gäntzliche Abweichung von demſelben.

§. XX. Und daraus entſtunde denn **fünfftens** nothwendig bey ihnen ein **Haß** und **Grimm wieder GOTT**, und eine gäntzliche **Abkehrung** von demſelben. Denn es iſt unmöglich, daß ein Menſch zu demjenigen, von welchem er glaubet, daß er ihm zuwieder ſey, und etwas mit Fleiß in den Weg lege, daß er nicht recht glücklich werden möge, ſollte eines Sinnes ſeyn, und zu ihm ein gutes Vertrauen haben können.

Und ſo ſtecke in dem erſten Sünden-Fall ein ſehr groſſes Verderben.

§. XXI. Solchergeſtalt ſiehet man denn leicht, was für ein Wuſt und Greuel in dem erſten Sünden-Fall ſtecke, und, daß er hier nicht ſo wohl auf das bloſſe äuſſerliche Eſſen an ſich ſelbſt, als vielmehr auf die innerliche Gemüths-Beſchaffenheit, aus welchem ſolches Eſſen hergefloſſen iſt, ankomme. Denn, wenn das Gemüth der erſten Eltern in ſeiner anerſchaffenen Lauterkeit blieben wäre, ſo würde auch das äuſſerliche Eſſen unterblieben ſeyn.

An welchem Tage der Fall geſchehen ſey?

§. XXII. Noch eine Frage möchte hiebey zu erörtern ſeyn, an welchem Tage nemlich der Fall unſerer erſten Eltern geſchehen ſey. Es wird gemeiniglich dafür gehalten, daß unſere erſte Eltern gleich am Tage ihrer Schöpffung gefallen wären. Nun ſaget uns Moſes hievon nichts gewiſſes, und deßwegen kan hievon auch nichts anders, als muthmaßliches, beygebracht werden. Daher kommt es lediglich darauf an, was den gröſſeſten Grad der Wahrſcheinlichkeit habe; und da erwege man nun folgende Umſtände. Es ſind am ſechſten Tage alle vierfüßige Thiere und anderes Gewürm der Erden erſchaffen worden. Cap. I. v. 24. 25. Adam war auſſer dem Paradieſe erſchaffen, und GOTT hatte

hatte ihn in daſſelbe hinein geführet. Cap. 2. v. 7. 8. GOTT hatte dem erſten Menſchen ſeine Geſchäffte im Garten Eden angewieſen, v. 15. ihm auch das Geboth gegeben, von dem Baum mitten im Garten nicht zu eſſen, ob ihm gleich von allen andern zu genieſſen vergönnet wurde. v. 16. 17. Dabey nicht anders zu gedencken ſtehet, als, daß Adam in dem weitläufftigen Garten ſich werde umgeſehen, und die Bäume, von welchen er eſſen und nicht eſſen dürffte, betrachtet haben. Nach dieſem hatte GOTT alle Thiere in den Garten Eden zu dem Menſchen gebracht, daß er denſelben ihren Nahmen beylegen ſollte. Nachdem ſolches geſchehen, und keine Gehülffin für Adam erfunden wurde, ſo ließ GOTT ihn entſchlaffen, bauete ein Weib aus ſeinem Fleiſch und Beinen, und brachte dieſelbe zu Adam, als er erwachet war. v. 18-22. Adam nahm ſein Weib an, und gab ihr einen Nahmen. v. 23. Diß ſind lauter ſolche Umſtände, welche gewiß Zeit erfordern, ſonderlich die Benennung ſo vieler Thiere; und man ſolte ja wohl urtheilen müſſen, daß dieſes alles für einen Tag genung ſey. Dazu kommt, daß wir ſchon bemercket haben, Adam ſey bey der Unterredung der Schlangen mit dem Weibe, die auch nicht ſo kurtz wird geweſen ſeyn, als ſie uns Moſes, der nur das Hauptſächlichſte daraus anführet, vorgeleget hat, nicht zugegen geweſen. Nun ſtehet ja wohl nicht zu gedencken, daß Adam ſein Weib, über deſſen Schöpffung er ſich ſo ſehr gefreuet hatte, gleich anfänglich ſo gantz allein gelaſſen haben ſollte. So gedencket auch Moſes der Feyer des ſiebenden Tages, Cap. 2. v. 1. 2. 3. ehe er des Falles gedencket. Und ſo müſte denn wenigſtens der erſte Sabbath von unſern erſten Eltern im Paradieſe und im Stande der Unſchuld noch gefeyert worden ſeyn. Nicht zu gedencken, daß, da die Engel ſonder Zweiffel erſt erſchaffen, nachdem Himmel und Erden worden ſind, man ſagen müſte, der Fall ſo vieler Engel und der erſten Menſchen, ſey innerhalb 4. bis 5. Tagen geſchehen, welches nicht wohl zu vermuthen ſtehet. Wenn man nun noch dazu erweget, was wir ſchon in der XIVten Betrachtung §. 51. und in der XVIten Betrachtung §. 22. wahrſcheinlich bemercket haben, daß nemlich nur ein Paar von jeder Art der Thiere anfänglich ſey erſchaffen worden,

und daß gleichwohl GOtt nach dem Sünden-Fall ein Paar Felle von Thieren den erſten Menſchen zur Decke gegeben; ſo kan man daraus nicht anders ſchlieſſen, als daß unſere erſte Eltern nicht ſo gar kurtze Zeit, und vielleicht wohl auf ein Jahr, im Stande der Unſchuld müſſen geblieben ſeyn. Der wichtigſte Einwurff, welcher hiewieder eingewendet werden könnte, möchte darinn beſtehen, daß man auf ſolche Weiſe voraus ſetzen müſte, es hätten unſere erſte Eltern in der gantzen Zeit nicht als Ehe-Leute mit einander gelebet; welches aber nicht wohl zu gedencken ſtünde, da GOTT ihnen den Seegen: **Seyd fruchtbar, und mehret euch, und erfüllet die Erden**, zugeſprochen, ſie auch die Vereinigung der Thiere beyderley Geſchlechts vor ſich geſehen hätten. Allein es folget nicht ſchlechterdings, daß Adam und Eva, wenn ſie einige Wochen nach einander im Stande der Unſchuld blieben wären, ſie auch in der Zeit ſich als Ehe-Leute zuſammen gehalten haben müſten. Hat man doch Exempel an den erſten Patriarchen vor der Sünd-Fluth, daß ſie, ob ſchon nach dem Sünden-Fall die Natur bey ihnen in Unordnung gebracht war, doch offt hundert und mehr Jahre gewartet, ehe ſie zum Ehe-Stande geſchritten. Warum ſollte man denn eben auf die Gedancken gerathen müſſen, daß Adam und Eva vor dem Sünden-Fall von ſo weniger Enthaltung geweſen wären, daß ſie nicht einmahl einige Wochen ohne würcklichen Gebrauch des Ehe-Standes hätten bleiben können. Unvernünfftige Thiere handeln bey der Fortpflantzung ihres Geſchlechts nur nach ihren bloſſen ſinnlichen Empfindungen und dem Triebe ihrer Natur, die da weder durch einen Verſtand, noch auch durch einen freyen Willen, regieret wird. Allein, vernünfftige Menſchen müſſen auch in dieſem Stück beweiſen, daß die oberen Kräffte der Seelen, die ſinnlichen Vorſtellungen und Begierden beherrſchen. Und das kan auch nach dem Sünden-Fall geſchehen, es geſchicht auch würcklich bey vielen, ſelbſt bey manchen, die eben noch mit keiner beſondern göttlichen Gnaden-Krafft verſehen ſind. So hat man denn wohl nicht Urſache, ſich von unſern erſten Eltern ſchlechtere Gedancken zu machen, als von ihren Nachkommen nach dem Sün-

Sünden-Fall. Sie haben vielmehr in dieſem Stück eine Probe abgeleget, daß ſie mehr nach ihrem Verſtande und freyen Willen, als nach ihren ſinnlichen Vorſtellungen, gehandelt. (*)



(*) Herr D. Lange hat in ſeinem Moſaiſchen Licht und Recht p. 60. §. 5. gleichfals behauptet, daß der Fall der erſten Eltern nicht am 6ten Tage geſchehen ſey. Dabey er denn zwar die Einwendung ſich ſelber machet, daß, wofern unſere erſte Eltern im Stande der Unſchuld einige Tage verblieben wären, ſie darinn würden Kinder gezeuget haben; darauf aber antwortet, daß unter der weiſen Regierung GOttes, im Stande der Unſchuld, ſich wohl gewiſſe uns unbekandte Urſachen könnten gefunden haben, warum ſich die beyden erſten Menſchen nicht ſo bald ehelich zuſammen gehalten hätten. Nun können freylich auch wohl einige uns unbekannte Urſachen davon vorhanden ſeyn; allein eine und die andere können doch auch wohl angegeben werden. Wäre unſern erſten Eltern im Stande der Unſchuld nur ein Kind gebohren werden; ſo würden ſie ſolches allem Anſehen nach doch auch verführet haben. Wäre ſelbiges in der Unſchuld blieben; mit wem hätte es ſich nach dem Sünden-Fall verehlichen ſollen? Eine von Natur ſündige Perſon würde ſich zu einer andern, die mit dem Göttlichen Ebenbilde noch vollkommen geprangt hätte, nicht geſchicket haben; und dieſe würde jene zu ehlichen ſich noch viel weniger haben entſchlieſſen können; als ein Menſch, der nur eine kleine Uberlegung braucht, ſich entſchlieſſen wird, eine Perſon, die gantz und gar auſſätzig iſt, zu heyrathen. Hätten denn aber unſere erſte Eltern im Stande der Unſchuld mehr als ein Kind gezeuget, und dieſe ihre Kinder wären im Stande der Unſchuld verblieben, jene aber wären gefallen, und hätten hernach ihr Geſchlecht durch Kinder von einer ſündigen Art fortgepflantzet; ſo würde zwiſchen den Kindern Adams eine gäntzliche Trennung geſchehen ſeyn, welches an Seiten der gefallenen einen beſtändigen Neid, Mißgunſt und Grimm wieder die andern, und folglich die gröſſeſte Verwirrung, würde nach ſich gezogen haben. Ja es hätte dieſes gar zu einer unüberwindlichen Hinderung der Bekehrung an Seiten der Gefallenen ausſchlagen können. Doch, man könnte auch wohl eine in der menſchlichen Natur ſelbſt gegründete Urſach beybringen, warum unſere erſte Eltern nicht ſo gleich nach ihrer Schöpffung ſich ehelich zuſammen gehalten hätten; wenn nicht die Menſchen ſo ſehr geneigt wären, bey dergleichen Dingen einen Vorwand eines zu ſchöpffenden Aergerniſſes zu nehmen. Von andern Dingen, die hiebey noch in Abſicht auf den von Adam herzuſtammenden Meßias geſaget werden könnten, will ich vorjtzo gleichfals nichts gedencken.

# Anwendung.

## §. XXIII.

Bey uns finden ſich ſolche natürliche Neigungen, die den verkehrten Neigungen unſerer erſten Eltern ähnlich ſind.

WIr haben ſchon §. 1. bemercket, daß wir ohne die heilige Schrifft nicht auf den eigentlichen Grund und die rechten Umſtände, wie die Menſchen in ihr gegenwärtiges Verderben gerathen ſind, kommen können. Allein, wir finden doch leicht, wenn wir nur ein wenig Acht auf uns ſelbſt geben wollen, das bey uns eben dergleichen verkehrte Vorſtellungen und Neigungen, worüber unſere erſte Eltern gefallen ſind, ſich würcklich finden und äuſſern. Wir werden davon überzeuget werden können, wenn wir nur kürtzlich wieder durchgehen wollen, was wir davon §. 15.-20. angemercket haben.

Der Menſch will gern nach ſeinem eigenen Gefallen handeln, ohne daben auf GOtt zu ſehen.

§. XXIV. Wir haben §. 15. geſehen, daß unſere erſte Eltern nicht mehr unter GOtt haben ſtehen, ſondern ihre eigene Herren ſeyn, und den Erdboden ohne alle Ausnahme nach ihrem eigenen Gefallen beherrſchen wollen. So ſind wir Menſchen von Natur alle geſinnet. Wir wollen gern nach unſerem eigenen Gefallen handeln, GOtt mag dazu ſagen was er will. Dieſer Sinn zeiget ſich bey den natürlichen Menſchen von dem höchſten biß auf den niedrigſten. Wenn ſchon manche Menſchen andern, die doch auch nur Menſchen ſind, unterworffen ſeyn, und nach derſelben Willen ſich richten müſſen; ſo wollen ſie doch in Abſicht auf GOtt ungebundene Hände haben. Da heiſt es denn bey ihnen: **Ich will nicht ſo unterworffen ſeyn.** Jerem. 2. v. 20. **Und nach dem Wort, daß du uns im Namen des HErrn ſageſt, wollen wir dir nicht gehorchen.** Jerem. 64. v. 16. Die Groſſen dieſer Welt, die unter Menſchen keinen andern über ſich haben, wenn ſie keine lebendige Furcht GOttes beſitzen, ſo ſind ſie eben wie Pharao, der da ſprach: **Wer iſt der HErr, deß Stimme ich hören muß? Ich weiß nichts von dem HErrn,** 2. B. Moſis 5. v. 2. Denn er

er meynete, er wäre ſelbſt der oberſte Herr in ſeinem Lande, und dürffte kein anderer Herr ihm etwas befehlen.

§. XXV. Unſere erſte Eltern bewieſen darum, daß ſie auf dem Erdboden von GOtt gar nicht mehr dependiren, ſondern für ſie allein leben und herrſchen wolten, einen groſſen **Hochmuth**, zugleich aber auch eine groſſe **Narrheit**. Denn man ſetze den Fall, ſie hätten den freyen und unumſchränckten Gebrauch des Erdbodens GOTT abtrotzen, und die Erd-Kugel, ſamt allem was drauf iſt, der Göttlichen Oberherrſchafftlichen Gewalt gäntzlich entziehen können; welches doch, wenn man auch nur die bloſſe Möglichkeit davon behaupten wolte, ſchon eine ſehr groſſe Thorheit iſt; ſo iſt doch gewiß, daß ſie nicht Herren von der Lufft, von den Wolcken, von der Sonnen, und ſo weiter werden konten. Was hätten denn nun aber die armen Menſchen bey aller ihrer eingebildeten unumſchränckten höchſten Gewalt über den Erdboden anfangen wollen, wenn ihnen der HErr des Himmels die Lufft oder den Schein der Sonnen, oder auch nur den Regen, beſtändig entzogen hätte? Daraus ſiehet man denn nun aber ja leicht, daß dieſer Hochmuth nichts als eine klare Narrheit ſey. Wenn doch dieſes die Menſchen recht zu Hertzen nehmen wolten, ſonderlich diejenige, die da meynen, ſie könnten keine groſſe Seelen haben, wenn ſie nicht hochmüthig wären. Hochmuth macht den Menſchen zum Narren. Je mehr Hochmuth, deſto mehr Narrheit. Kommt der Menſch zur höchſten Staffel eines weltlichen Hochmuths, z. E. er bildet ſich ein, ein Kayſer oder König zu ſeyn, da er es doch nicht iſt; ſo wird er auch unter Menſchen für einen vollkommenen Narren gehalten. Wofür verdienet er denn nun nicht gehalten zu werden, wenn der Menſch ſo groß thut, und ſich ſo zieret, als ob er GOTT ſelbſt wäre. Und in eine ſolche Narrheit verfielen unſere erſte Eltern, als ſie ſich einbildeten, ſie könnten werden wie GOTT. In eben dieſer Narrheit ſtecken alle Menſchen, wenn ſie zwar nicht gerade die würckliche Gedancken haben, aber doch alſo handeln, als ob ſie gar nicht mehr unter GOTT ſtünden. Welche Thorheit denn auch ſo gleich mit einer andern Thorheit bezahlet wird. Denn, da ſie viel zu groß ſind in ihren Augen, als, daß ſie GOTT, der doch ein gantz ander Weſen iſt, als ſie, ſollten gehorchen

Der Menſch iſt hochmüthig, will nicht von GOtt dependiren, und beweiſet darin die gröſſeſte Narrheit.

horchen müſſen; ſo machen ſie ſich dagegen zu Sclaven der Creaturen, die doch dem Weſen nach, theils nicht beſſer, theils aber auch noch geringer ſind, als ſie. Der Menſch folget eines andern unordentlichen Begierden, und hat nicht ſo viel Gewalt über ſich ſelbſt, daß er ſich dem andern darunter ſollte entziehen können; aber GOTT, dem höchſten Weſen, will er entweder gar nicht, oder doch nicht mehr als Menſchen gehorchen. Daher kommt das elende Sprichwort: **Herren Geboth, gehet vor GOttes Geboth.** Und was ſind es nicht offt vor Kleinigkeiten, dadurch ein Menſch ſeine Begierden feſſeln läſſet, und um deſſentwillen er mehr Mühe und Arbeit, auch Verdruß und Schaden über ſich nimmt, als er nicht nöthig hätte, wenn er unter GOTT ſtehen bleiben, und dem höchſten Weſen gehörig dienen wollte. Dieſe Thorheit kommt alſo mit der Thorheit unſerer erſten Eltern, da ſie durch das Anſehen des verbothenen Baums und die Vorſtellungen der Schlangen ſich fangen lieſſen, vollkommen überein.

*Der Menſch ſetzet ſeine gröſſeſte Glückſeeligkeit in den ſinnlichen Vorſtellungen und Empfindungen*

§. XXVI. Wir haben §. 16. vernommen, daß die erſten Menſchen ihre gröſte Glückſeeligkeit, und den Grund derſelben, nicht mehr in der Erkänntniß und Gemeinſchafft GOttes, ſondern in den Sinnlichkeiten und dem eigenwilligen Genuß der Creaturen geſuchet haben. Hierinn beſtehet noch unſer Verfall und Verderben biß auf die gegenwärtige Stunde. Man ſetzet ſeine gröſte Glückſeeligkeit in den ſinnlichen Vorſtellungen, Begierden, und in dem unordentlichen Genuß der Creaturen. Allerley Arten der Empfindungen, die uns durch Sehen, Hören, Riechen, Schmecken und Fühlen gegenwärtig kützeln, ſind der bloß natürlichen Menſchen ihr höchſtes Guth. Selbſt die unnatürlichen Sünden rühren daher, weil der Menſch eine Erfahrung von allerley Arten der Empfindungen haben will, und darinn eine gewiſſe Art der Glückſeeligkeit ſetzet; ohngeachtet es Dinge ſind, deren er ſich als ein Menſch auch nach der Vernunfft, zu ſchämen hat. Und gleichwie die erſten Eltern anfiengen, das unterſte zu oberſt zu kehren, und erſt aus den ſinnlichen Empfindungen recht klug werden wollten, an ſtatt, daß die Kräffte der Seelen die Sinnlichkeiten hätten beleuch-

beleuchten, beurtheilen und in Schrancken halten ſollen; ſo iſt nun auch unſere natürliche Beſchaffenheit. Wir ſind nun dermaſſen in die Sinnlichkeiten vertieffet, daß wir erſt durch Sehen, Hören, Riechen, Schmecken und Fühlen zum Gebrauch des Verſtandes und der Vernunfft hinanſteigen müſſen; alſo, daß wir nicht einmahl wiſſen würden, daß wir eine vernünfftige Seele hätten, wenn nicht verſchiedene ſinnliche Empfindungen uns zu gewiſſen Schlüſſen veranlaſſeten, die uns endlich überzeugen, daß unſere Seelen eines andern Weſens, als die Seelen der Thiere ſeyn müſſen. Aber daher kommt es denn auch, daß, wenn wir ſchon mit unſerem Verſtande noch zur Noth eine nützliche Wahrheit erreichen, wir dennoch zum öfftern durch die aus den ſinlichen Vorſtellungen herfliſſende ſinnliche Begierden dermaſſen benebelt u. eingenommen werden, daß es bey uns gar ſelten zu einer reinen und freyen Wahl des Willens kommen kan. z. E. Der Menſch hat von einer gewiſſen Speiſe eine angenehme Empfindung; ſein Verſtand ſaget ihm wohl, daß, wenn er zu viel davon genieſſet, es ihm ſchaden werde; aber ſeine ſinnliche Begierden dringen vor. Und da erfolget bey ihm keine freye Wahl des Willens, die ſonſt, wenn ſie aus der bloſſen Vorſtellung des Verſtandes herrührete, ihn zur Mäßigung im Eſſen bringen würde; ſondern da ſpricht er: ich will eſſen, was ich mag, und leyden, was ich kan. Da denn dieſes **ich will** kein bloß vernünfftiger Wille iſt, ſondern nur in einer ſolchen Neigung beſtehet, dabey die ſinnliche Begierde die Oberhand hat und die Herrſchafft führet. Wer dieſer Sache ein wenig nachdencken, und ſich allerley Fälle dabey vorſtellen will, der wird finden, daß alle Vergehungen und verkehrte Handlungen der Menſchen aus dieſem Grunde herflieſſen. z. E. Ein Menſch nimmt wahr, daß diejenige, welche bey einem groſſen Herrn wohl gelitten ſind, von andern geehret werden, zu groſſen Gütern gelangen, viele Freyheiten haben, und ſonſt mancher Vorzüge genieſſen. Wolte der Menſch dieſes mit einem reinen Verſtande anſehen, ſo würde er finden, daß eines theils ſolche Vorzüge mit einer groſſen Sclaverey verknüpffet ſind, andern theils aber, daß, wenn man ſich ſolcher Vorzüge recht gebrauchen will, man ſie doch lediglich zum wahren

Dienſt GOttes und des Nächſten anwenden müſſe. Und dieſe Einſicht würde ihn zurück halten, daß er nicht durch unordentliche Wege ſich zu der Gnade groſſer Herren zu dringen ſuchte. Allein der Menſch ſetzet hier manchmahl ſeinen reinen Verſtand bey Seite, und bleibet nur an dem, was ihm in die Sinne fällt, hangen. Dadurch werden denn ſeine Begierden und Leidenſchafften immer mehr und mehr gereitzet, und er, damit er zu ſeinem Zweck komme, läſt ſich verleiten, einen ſolchen Weg einzuſchlagen, auf welchem er manche Thorheit und Sünde begehet, und wohl gar in ſolche Umſtände geräth, daß er an ſtatt einer vermeinten Glückſeeligkeit ſein gröſtes Unglück und ſeinen Untergang findet.

Der Menſch machet durch ſeine Abweichung von GOtt denſelben in ſeinem Wort zum Lügner.

§. XXVII. Der Menſch machet durch ſeine Sünden, eben wie nach §. 18. unſere erſte Eltern, GOtt in ſeinem Worte zum Lügner. Sind es z. E. **Worte der göttlichen Verheiſſung**, ſo ſtraffet der Unglaube GOtt Lügen. Johannes ſchreibet in ſolcher Abſicht: **Wer GOTT nicht gläubet, der macht ihn zum Lügner; denn er glaubet nicht dem Zeugniß, das GOTT zeuget von ſeinem Sohn. Und das iſt das Zeugniß, daß uns GOtt das ewige Leben gegeben hat, und ſolches Leben iſt in ſeinem Sohne.** 1. Epiſt. 5, v. 10. 11. Sind es **Worte der Drohungen und Strafen**; ſo gehet es eben, wie es Eva machte, als ſie der Schlangen Gehör gab, die zu ihr ſagte: **Ihr werdet mit nichten des Todes ſterben.** So machen es die Menſchen auch. Sie dencken, das habe nichts zu bedeuten; Sie hätten wohl mehr geſündiget, und wäre ihnen nichts böſes wiederfahren. Sind es **Lehr- und Befehls-Worte**, ſo heiſt es: das iſt nicht nöthig; oder, es iſt unmöglich. Wolte der Menſch das Wort GOttes recht und lauterlich als ein **Wort der Wahrheit**, und das in Zeit und Ewigkeit zutreffen werde, anſehen; wie könte es möglich ſeyn, daß er ſich nicht willig anſchicken ſollte, dem Worte GOttes zu folgen, damit er einer ewigen Glückſeligkeit theilhafftig werden, und der ewigen Verdammniß entgehen möchte.

Der ſündige Menſch ſiehet GOtt an als einen mißgünſtigen.

§. XXVIII. Haben unſere erſte Eltern nach §. 19. GOtt als einen mißgönſtigen anzuſehen angefangen; ſo findet ſich eben dergleichen bey uns in unſerem gegenwärtigen natürlichen Zuſtande. Der Menſch kan ſich

ſich deſſen ſchwerlich bereden, daß es GOTT bey ſeinen Geboten und Verbothen gut mit ihm meyne, und darunter ſein eigen beſtes ſuche. Er hält jene für eine Laſt, die ihm unerträglich falle; und dieſe ſiehet er an, als einen Riegel, der ihn von ſeinem Vergnügen zurück halten wolle. Deßwegen will er jene gerne abſchütteln, und durch dieſe freventlich hindurch brechen. Der Menſch iſt überdem gar ſelten mit ſeinen äuſſerlichen Umſtänden zu frieden, und dencket gemeiniglich, GOtt thue ihm zu viel, daß er ihn nicht auch, wie andere, im leiblichen glücklich mache. Gerade, als ob GOtt ihm ſein Glück nicht gönnete, da er doch bey allen ſeinen Schickungen der Menſchen wahres beſtes ſuchet.

§. XXIX. Und was kan nun aus dieſem allen nach §. 20. anders entſtehen, als ein Feindſchafft wieder GOtt. Daher ſaget auch die Schrifft mit Recht: **fleiſchlich oder ſündlich geſinnet ſeyn, iſt eine Feindſchafft wieder GOTT.** Röm. 8, v. 7. Welche heimliche Feindſchafft denn auch machet, daß wir mit GOTT umgehen, als ob er unſer Feind wäre. Wir fliehen für GOTT als unſerem Feinde, und fürchten uns für ihm knechtiſcher Weiſe, wie unſere erſte Eltern thaten, als ſie geſündiget hatten. Wir hören ſeine Worte nicht gerne; eben wie wir unſern Feind nicht gerne ſprechen hören. Wir beten nicht gerne, eben wie wir uns mit unſerm Feinde nicht gerne unterreden, noch weniger ihm gute Worte geben wollen. Wir trachten nicht nach der Gemeinſchafft mit GOtt; eben ſo wenig als man ſich ein Vergnügen daraus zu machen weiß, wenn man mit ſeinem Feinde gemeinſchafftlich leben ſolte. Wir trauen dem lieben GOtt nichts gutes zu, eben ſo wenig als man ſich zu ſeinem Feinde was gutes verſiehet. Ja wie ein unchriſtlicher Menſch ſeinem Feinde gern alles, was er kan, zuwieder thut: ſo machen wir es auch mit GOtt. Alles, was wir wiſſen, das GOTT nicht gerne haben will, das thun wir am liebſten; und im Gegentheil, was er gerne ſiehet, und von uns fordert, ja warum er uns faſt bittet und flehet, das unterlaſſen wir. Und ſo iſt die Feindſchafft wieder GOTT, die in der Sünde lieget, offenbar. Doch von der Beſchaffenheit der Sünde wird weiter gehandelt werden; wenn wir erſt über den Urſprung des Böſen eine Betrachtung werden angeſtellet haben.

Daraus entſtehet eine Feindſchafft wider GOtt.

# Die Drey-und Zwantzigſte Betrachtung,

## Von dem Urſprunge des Böſen.

### Innhalt.

Was Böſe ſey. §. 1. Wie vielerley das Böſe ſey. §. 2. Einiges iſt an ſich ſelbſt nicht Böſe, ſondern wird nur von Menſchen in einer gewiſſen Abſicht Böſe genennet. §. 3. Dieſe Art des allein ſo genandten Böſen iſt von GOtt. §. 4. Das eigentliche Böſe, davon hier geredet wird, iſt die Sünde. §. 5. Dieſe Art des Böſen, kan von der unvernänfftigen und lebloſen Creatur nicht herſtammen. §. 6. GOTT iſt nicht der Urſprung der Sünde. §. 7. Es iſt kein böſer Gott möglich. §. 8. Der wahre GOTT kan kein Urſprung des Böſen ſeyn, weil er die Sünde unmöglich lieben noch billigen kan. §. 9. Weil er ſelbſt das höchſte Guth iſt. §. 10. Und weil er ihm ſelber ein Geſetz iſt, und von der Beſchaffenheit ſeines Weſens nicht abweichen kan. §. 11. Ob GOtt die Sünden würcke, oder mit Fleiß veranlaſſen könne, ohne ſelbſt böſe zu ſeyn. §. 12. Der erſte Urheber der Sünde iſt der Teuffel, wie Chriſtus bezeuget. §. 13. Auch Johannes der Apoſtel. §. 14. Hiezu kommt der Menſch, als deſſen Wille nach dem Willen des Teuffels eingerichtet iſt. §. 15. Die Menſchen wollen die Schuld ihres Sünden-Falls gern auf GOTT bringen, und machen daher allerley Einwürffe. §. 16. Erſter Einwurff: Daß GOTT den Sünden-Fall unſerer erſten Eltern vorher geſehen habe. §. 17. Zweyter Einwurff: Warum GOTT den Menſchen ſo erſchaffen, daß er habe fallen können. §. 18. Dritter Einwurff: Warum GOTT nicht gleich anfänglich den Menſchen im Guten beſtätiget habe. §. 19. Vierdter Einwurff: Warum GOTT den Menſchen in ſolche Umſtände geſetzet habe, von welchen er wohl gewuſt, daß er bey denſelben fallen würde. §. 20. Fünffter Einwurff: GOtt hätte dem erſten Menſchen kein Verbot geben ſollen, ſo würde er nicht gefallen ſeyn. §. 21. Sechſter Einwurff: Warum GOTT den erſten Sünden Fall nicht gehindert, ſondern zugelaſſen habe. §. 22. Ob die Zulaſſung des Böſen mit den guten Göttlichen Eigenſchafften ſtreite. §. 23. Siebender Einwurff: Warum GOTT unſere erſte Eltern habe verſuchen laſſen. §. 24. Achter Einwurff: Wie es möglich geweſen ſey, daß eine gute Creatur habe fallen können. §. 25. In welcher Krafft der Seelen die Sünde zu erſt entſtanden ſey. §. 26. Der Menſch will gern GOTT zum Urheber der Sün-

den

den machen. §. 27. Die untern Kräffte der Seelen führen über die obern und mehrentheils die Herrſchafft. §. 28. Das Böſe nimmt offtmahls die Geſtalt des Guten an. §. 29. Wie dem Menſchen wieder geholffen werden könne. §. 30. Wie die äuſſerliche Vorſtellungen beſchaffen ſeyn müſſen, wenn der Menſch wieder zur Wahrheit ſoll geleitet werden. §. 31. Bey der Lehre vom Urſprunge des Böſen haben wir uns die Göttliche Güte tieff einzudrücken. §. 32. Für dem Satan und ſeinem eigenen Willen, ſoll man ſich hüten. §. 33.

§. I.

Wenn wir von dem Urſprunge des Böſen mit gutem Grunde handeln wollen; ſo haben wir vor allen Dingen erſt feſt zu ſetzen, was wir hier an dieſem Orte durch das **Böſe** verſtehen. Uberhaupt wird dasjenige **Böſe** genennet, **was den Zuſtand eines Dinges unvollkommener machet**; wie im Gegentheil, wenn wir überhaupt von der Sache reden, dasjenige gut iſt, was den Zuſtand eines Dinges vollkommener machet. (Siehe die XIte Betracht. §. 1.) Was Böſe ſey.

§. II. Dasjenige, was wir Böſe zu nennen pflegen, iſt nicht einerley Art. Wir legen den Nahmen des Böſen manchmahl ſolchen Sachen bey, die an ſich ſelbſt gar nicht böſe ſind, ſondern nur in gewiſſen Umſtänden und Abſichten, und bey einem gewiſſen Gebrauch erſt böſe werden, und den Zuſtand eines Dinges unvollkommener machen; ſonſt aber, wenn ſie recht und gehörig gebraucht werden, wohl gar den Zuſtand eines Dinges vollkommener machen und verbeſſern. Dagegen aber iſt auch eine Art des Böſen, welches an ſich ſelbſt und ſeiner Natur nach böſe iſt, indem es in allerley Abſicht und bey allen Umſtänden böſe bleibet, und niemahls gut kan gebraucht werden, ſondern an und für ſich ſelbſt allemahl was ſchädliches und verderbliches nach ſich ziehet. Wie vielerley das Böſe ſey.

§. III. Von der erſten Art des Böſen ein Exempel zu geben, ſo ſtelle man ſich das **Gifft** vor. Von demſelben ſaget man, das **Gifft** ſey böſe. Wenn man es aber beym Lichte beſiehet, ſo iſt daſſelbe an und vor ſich ſelbſt gar nichts böſes; es wird nur böſe zufälliger Weiſe, Einiges iſt an ſich ſelbſt nicht böſe, ſondern wird nur von Menſchen in

einer gewiſſen Abſicht böſe genennet.

bey gewiſſen Umſtänd n, und bey einem gewiſſen Gebrauch. Man hat bekandter maſſen eine Art Gifft, z. E. Krähen-Augen, die nur gewiſſen Thieren, nemlich ſolchen, die blind gebohren werden, tödtlich iſt; andern aber nicht ſchadet. Wenn ſchon das Horn-Vieh, oder die Schaafe, einander anſtecken, und Hauffen-weiſe hinfallen; ſo nehmen doch deßwegen andere Arten der Thiere, oder auch die Menſchen, keinen Schaden, geſetzt auch, daß der anſteckende Gifft von den krancken Thieren manchmahl ſelbſt durch Menſchen zu dem geſunden Vieh fort gebracht würde. Man hat Gifft, aus welchem eine gute Artzeney kan bereitet werden, und welcher auch ſonſt zu vielen nützlichen Dingen in der Welt zu gebrauchen ſtehet. Aertzte, Apothecker und andere Künſtler können uns davon ein gantzes Regiſter vorlegen; und iſt kein Zweiffel, daß uns nicht mancher nützlicher Gebrauch eben ſo wohl vom Gifft, als von andern Dingen, noch ſolte verborgen ſeyn. Ob alſo nun gleich manche Arten von Gifft dem Menſchen tödtlich ſind; ſo folget doch deßwegen noch nicht, daß ſie an ſich ſelbſt was böſes und ſchädliches wären. Man muß ja nicht eben alles in der Welt eſſen wollen; kan es doch wohl zu einem andern Gebrauch nützlich angewendet werden. Es iſt keine Sache ſo gut, die nicht, wenn ſie anders gebraucht wird, als es ihre Natur mit ſich bringet, eine ſchädliche Wirckung nach ſich ziehen ſolte. Wer wolte aber daraus ſchlieſſen, daß das alles an und für ſich ſelbſt böſe wäre? Auf ſolche Weiſe würde nichts in der gantzen Welt mehr gut bleiben. Selbſt GOTT, das höchſte Gut, wird den Menſchen ein **verzehrend Feuer**, wenn man nicht gebührlich mit ihm umgehet. Hebr. 12. v. 21. Und das Evangelium von JEſu Chriſto, welches ſonſt eine ſo tröſtliche Sache iſt, wird dem Menſchen **ein Geruch des Todes zum Tode**, wenn es nicht gehörig angenommen und angewendet wird. 2. Cor. 2. v. 16.

Dieſe Art des allein ſogenañten Böſen iſt von GOTT.

§. IV. Dieſe Art des Böſen, was nemlich an ſich ſelbſt nicht böſe iſt, ſondern nur beym unrechten Gebrauch, oder ſonſt zufälliger Weiſe, böſe wird, oder auch nur in einer gewiſſen Abſicht und bey gewiſſen Umſtänden böſe genennet wird, iſt ohnſtreitig von GOTT. Denn z. E. das Gifft, welches wir böſe zu nennen pflegen, iſt an ſich

ſelbſt

ſelbſt ein gutes Geſchöpff GOttes. GOtt brauchet es in der Natur zu mancherley gutem Zweck, welcher ohne daſſelbe auf eine natürliche Weiſe nicht könte erhalten werden. Jezuweilen muß es auch der Göttlichen Gerechtigkeit zur Züchtigung und zur Straffe dienen. Und möchte man daher zu dieſer Art des Böſen auch wohl das Creutz rechnen. Es heiſt manches ein Unglück, und wird als böſe angeſehen; welches doch gut gemeinet iſt, von der Hand des guten GOttes herrühret, und zu vielem Guten dienen muß.

§. V. Im Gegentheil iſt etwas auch in dem allereigentlichſten Verſtande und ſeiner Natur nach böſe, welches allemahl böſe iſt und bleibet, die Zeiten und Umſtände mögen ſeyn, wie ſie wollen. Dieſe Art des Böſen iſt die Sünde; als von welcher wir in der XXIten Betrachtung §. 42-53. gezeiget haben, theils auch in den folgenden noch weiter zeigen werden, daß ſie wieder das ewige und unveränderliche gute Geſetz, ſo in GOtt iſt, ſtreite, daß ſie den gantzen Zuſtand des Menſchen nach Seel und Leib im Zeit und Ewigkeit unvollkommener mache, und daß aus derſelben für ſich ſelbſt niemahls etwas gutes, ſondern allemahl etwas ſchädliches, heraus komme. Von dieſer Art des Böſen nun iſt hier eigentlich die Rede, und iſt davon die Frage, wo deſſen Urſprung zu ſuchen ſey.

Das eigentliche Böſe, davon hier geredet wird, iſt die Sünde.

§. VI. Wir treffen in der gantzen Welt nichts an, als **GOtt** und **Creaturen**. So muß denn der Urſprung des Böſen entweder in GOtt, oder in den Creaturen gefunden werden. Die Creaturen ſind verſchiedener Art; entweder **vernünfftige**, **oder unvernünfftige**. Die **vernünfftige** ſind entweder **unſichtbar**, wie die Engel; oder **ſichtbar**, wie die Menſchen. Die **unvernünfftige**, ſind entweder **lebendige**, wie die Thiere; oder **lebloſe**, wie die übrigen Geſchöpffe. Von den unvernünfftigen, ſo wohl lebloſen als lebendigen Creaturen, haben wir in der XXIten Betracht. §. 11. 12. gewieſen, daß ſie keiner Abweichung von dem Geſetz fähig ſind, indem es ihnen ſämtlich nicht allein am Verſtande und freyen Willen fehlet, ſondern ſie auch nicht anders handeln können, als es die ihnen von GOtt anerſchaffene Natur mit ſich bringet. Wer ſelbſt keiner Sünde oder Abweichung vom Geſetz fähig iſt, von dem kan auch

Dieſe Art des Böſen kan von der unvernünfftigen und lebloſen Creatur nicht herſtammen.

auch keine Sünde herrühren. Und ſo bleibet diſsfals nur noch GOtt und die vernünfftige Creatur übrig.

*GOtt iſt nicht der Urſprung der Sünde.*

§. VII. Sehen wir zu erſt auf GOtt, und betrachten die Beſchaffenheit ſeines Weſens, ſo wohl wie ſie uns die Vernunfft als auch die heilige Schrifft darſtellet, etwas genauer: ſo werden wir leicht erkennen, daß er der Urſprung des Böſen nicht allein nicht ſey, ſondern auch unmöglich ſeyn könne.

*Es iſt kein böſer Gott möglich.*

§. VIII. Wolte man ſagen, es möchte wohl vielleicht ein böſer Gott vorhanden ſeyn, von welchem das Böſe und die Sünde herkomme, wie die Manichäer in den alten Zeiten vorgegeben haben; ſo müſte man uns erſt erklären, was ein böſer Gott für ein Ding ſeyn ſolte. Der gute GOtt iſt in der Iten Betr. §. 3. nach einem allgemeinen Begriff beſchrieben, daß er **ein ſolches Weſen ſey, welches alle Vollkommenheiten im höchſten Grad eigenthümlich beſitzet.** So müſte denn ein böſer Gott ein ſolches Weſen ſeyn, welches alle Unvollkommenheiten im höchſten Grad eigenthümlich beſäſſe. Da nun der wahre und gute GOtt, ſofern wir denſelben aus dem Licht der Natur und der heiligen Schrifft erkennen, ein ewiger Geiſt iſt, der auſſer andern Eigenſchafften auch die höchſte Erkenntniß, Weißheit und Macht, weſentlich beſitzet, und der eben deßwegen, weil in ihm der Zuſammenfluß der höchſten Vollkommenheiten ſich findet, auch würcklich da iſt, indem das würckliche Daſeyn, mit eine Art der Vollkommenheit iſt; ſo müſte bey einem böſen Gott von dieſem allen das Gegentheil ſich finden. Solchergeſtalt müſte er einmahl kein Geiſt ſeyn; wie denn auch einige Manichäer den Urſprung des Böſen nicht von einem Geiſt, ſondern von ihrer ſogenandten Hyle oder Materie hergeleitet haben. (*) Uberdem müſte er nicht ewig,

(*) Man ſiehet dieſes aus dem eigenen Bekenntniß des Manichäers Fauſti, deſſen Schrifft AUGUSTINUS uns aufbehalten, und ſeiner wieder gedachten Fauſtum gerichteten Wiederlegung einverleibet hat. Dieſer letztere ſchreibt nun C. 21. ausdrücklich: ſie, die Manichäer, glaubeten zwey principia, GOtt und die Hylen, das iſt, die Materie, welche einen Teuffel nennet. Und ſo ſahen dieſe Menſchen die Materie als den Urſprung alles Böſen an. Vor den Manichäern lehreten ſchon die Valentinianer etwas dergleichen; daher auch ſolche Leute von einigen Materiarii genennet wurden, Siehe BUDDEI Inſtitutiones Theol dogmaticæ p. 872. 873.

ewig, ſondern erſt entſtanden ſeyn. Er müſte ferner nichts erkennen, im höchſten Grad thöricht ſeyn, und nicht die geringſte Macht und Gewalt beſitzen. Was würde denn da nun für ein GOtt heraus kommen? Wäre er kein Geiſt; ſo könte er ja auch keinen Verſtand noch freyen Willen haben; denn ein ſolches Weſen, welches mit einem Verſtande und freyen Willen begabet iſt, nennen wir einen Geiſt. (Siehe die XV. Betracht. §. 15. 16. 17.) Und ſo wäre er auch keiner Abweichung von dem Geſetz fähig; folglich könte von ihm nichts böſes herkommen, ſiehe oben §. 6. Er müſte entſtanden ſeyn; und ſo könnte er kein GOtt ſeyn. Denn, wenn er entſtanden wäre, ſo müſte er entweder ſich ſelbſt aus einem Nichts hervor gebracht haben, welches ſchlechterdings unmöglich iſt, (Siehe die I. Betracht. §. 13.) oder er müſte noch einen andern Schöpfer über ſich erkennen; und ſo wäre er nicht GOtt. Wie wir nun in der erſten Betrachtung §. 7. 8. 9. daher die Möglichkeit des Göttl. Weſens bewieſen haben, weil die höchſte Vollkommenheiten in einem einzigen Weſen zuſammen flieſſen, und in einer Verknüpffung mit einander ſtehen können; und aber, es lauter wiederſprechende Dinge ſind, ein GOtt, und doch nicht ewig, ſondern entſtanden ſeyn; kein Erkenntniß noch Willen noch auch die geringſte Gewalt haben, und doch etwas hervor bringen; ſo folget daraus nothwendig, daß ein böſer GOtt ſchlechterdings unmöglich ſey. Nicht zu gedencken, daß, weil zu der höchſten Unvollkommenheit das Nichtſeyn mit gehöret, eben wie in dem Begriff der höchſten Vollkommenheit, das **würckliche Daſeyn** mit eingeſchloſſen iſt, auch um dieſer Urſache willen kein böſer GOtt würcklich exiſtiren noch vorhanden ſeyn könne. Und ſo ſtehet denn dieſer Satz feſte, daß man bey der Frage von dem Urſprung des Böſen an keinen böſen GOtt, der dem guten GOtt an die Seite geſetzet werden müſte, gedencken könne noch dürffe.

*Der wahre GOTT kan kein Urſprung des Böſen ſeyn, weil er die Sünde unmöglich lieben noch billigen kan.*

§. IX. Richtet man denn auf den wahren und guten GOtt, ſo wie wir denſelben ſo wohl aus der Vernunfft als auch der heiligen Schrifft in dem erſten Theil der Betrachtungen beſchrieben haben, ſeine Augen; ſo kan derſelbe unmöglich als ein Urſprung des Böſen angeſehen werden. GOTT hat einen ſolchen Verſtand, welcher alle mögliche Dinge und

Wahrheiten mit einmahl durch ſchauet. (Siehe die VIIte Betr.) Dieſer Verſtand leidet alſo niemahls einige Blindheit oder Finſterniß, daß er nicht unveränderlich alle Dinge ihrer innern Natur und Beſchaffenheit nach aufs allerdeutlichſte und eigentlichſte erkennen, oder ſich auch im geringſten eine falſche Vorſtellung wovon machen ſolte. Daher Jacobus ſchreibet: **bey ihm iſt keine Veränderung, noch Wechſel des Lichts und der Finſterniß.** Cap. 1, v. 17. Da nun durch die Vorſtellung des Guten der Göttliche Wille geneiget und beweget wird; (Siehe die IXte Betr. §. 3. 9.) und aber GOTT allemahl das Gute als gut, und das Böſe als böſe, ohne allen Fehl erkennet; ſo iſt es nicht möglich, daß ſein Wille jemahls ſolte geneiget und beweget werden können, das Böſe zu lieben und zu billigen. Vielmehr träget er von dem, was eigentlich böſe iſt, eine weſentliche, ewige und unveränderliche Abneigung, und alſo auch an demſelben einen recht ernſtlichen Haß, welcher ſeiner weſentlichen Liebe zum Guten, und ſeiner vollkommenſten Heiligkeit und Gerechtigkeit gemäß iſt. (Siehe die XIIte Betr. §. 1. 2. 3.) Die Schrifft drucket dieſes folgender Geſtalt aus: **Du biſt nicht ein GOtt dem gottloß Weſen gefällt, wer böſe iſt, bleibet nicht vor dir. Die Ruhmräthigen beſtehen nicht vor deinen Augen, du biſt feind allen Ubelthätern, du bringeſt die Lügner um, der HErr hat Greuel, an den Blutgierigen und Falſchen.** Pſalm. 5, v. 5. 6. 7. Warum dieſes alles? Weil gedachtes gottloſes Weſen mit dem Göttlichen Sinne und der Beſchaffenheit ſeines Weſens gantz und gar nicht übereinkommt; ſondern mit demſelben in einem ewigen, gäntzlichen und ſchlechterdings unzuvergleichenden Wiederſpruch ſtehet. Wie ſolte es denn möglich ſeyn, daß etwas von ihm herrühren und gewircket werden ſollte, welches mit ſeinem ewigen unveränderlichen Sinne nicht übereinſtimmet?

*Nichts minder, weil er ſelbſt das höchſte Guth iſt.*

§. X. GOtt iſt das **höchſte Guth;** in welchem Verſtande unſer Heyland bezeuget: **Niemand iſt gut, denn der einige GOTT.** Luc. 18, v. 19. Von dem Guten, ſoferne es gut iſt, kan nichts böſes herkommen. Denn das Gute ſtehet mit dem Böſen in einem geraden Wiederſpruch. Wie ſolte denn das höchſte Guth als ein Urſprung des Bö-

ſen

ſeu können angeſehen werden? Dort ſchreibet Johannes: **Ihr wiſſet, daß keine Lügen aus der Wahrheit kommt.** 1. Epiſt. 2, v. 21. Der Ausſpruch Johannis hat ſeine vollkommene Richtigkeit. Es gehet ſchlechterdings nicht an, daß man aus einem wahren Satze, durch eine richtige und nothwendige Folge, etwas falſches und eine Lügen und Unwarheit ſolte heraus bringen können. Mit gleichem Recht aber mögen wir ſagen; **Wir wiſſen, daß aus dem höchſten Gut nichts böſes komt.** Und zwar dieſes hat mit obigem Ausſpruch Johannis eine deſto gröſſere und richtigere Übereinſtimmung, je gewiſſer es iſt, daß, wie wir ſchon geſehen haben, und bald noch weiter ſehen werden, das Gute lauter Warheit, das Böſe und die Sünde aber lauter Unwahrheit und Lügen ſey. Wie nun aber aus dem höchſten Gut nichts böſes entſpringen kan; alſo ſtammet im Gegentheil aus demſelben alles gutes her. Daher ſchreibet Jacobus: **Alle gute Gaben, und alle vollkommene Gaben, kommen von oben herab, von dem Vater des Lichtes, bey welchem iſt keine Veränderung noch Wechſel des Lichtes und Finſterniß.** Cap. 1, v. 17. Von dem Vater des Lichts kommt Licht und keine Finſterniß; und von dem höchſten Gut, kommt gutes, und nichts böſes: Sonſt müſte GOtt aufhören GOTT zu ſeyn; das höchſte Gut müſte zugleich böſe ſeyn; die höchſte Vollkommenheit müſte unvollkommen ſeyn; das wiederſpricht ſich aber ſelbſt und iſt daher ſchlechterdings unmöglich. (Siehe die Ite Betr. §. 7. *)

§. XI. Die Beſchaffenheit des Göttlichen Weſens, iſt das ewige und unveränderliche Geſetz, nach welchem ſich die vernünfftige Creaturen richten müſſen, und nach welchem GOtt, weil er mit ſich ſelber in keinem Wiederſpruch ſtehet, noch ſtehen kan, ſich auch ſelbſt richtet. Siehe die XXıte Betr. §. 3. 19. Dieſes Geſetz gehet auf nichts, als lauter gutes. Was mit demſelben nicht übereinkomt, iſt böſe und Sünde. So müſte denn GOtt entweder mit ſich ſelbſt nicht übereinſtimmen, oder es iſt unmöglich, daß in GOtt der Grund des Böſen und der Sünde ſtatt finden ſolte. GOtt hat durchs Geſetz und durch die Offenbahrung ſeines Willens, in der Natur ſo wohl, als auch der heiligen Schrifft, die Sünde verbothen. Selbſt in Abſicht auf die Heyden ſchreibet Paulus: GOttes

Und, weil GOtt ihm ſelber ein Geſetz iſt.

**tes Zorn vom Himmel wird offenbahret über alles gottloſe Weſen, und Ungerechtigkeit der Menſchen, die die Warheit in Ungerechtigkeit aufhalten.** Röm. 1. v. 18. GOTT beſtrafet das Böſe, und zwar nicht zum Schein, ſondern ernſtlich. Wie ſolte nun der Urſprung deßjenigen, was ſeinem ewigen unveränderlichen Geſetz zuwieder iſt, worüber er zürnet, was er haſſet, und was er beſtrafet, ihm ſelbſt können zugeſchrieben werden? Käme das Böſe von ihm her, ſo könte er es unmöglich mißbilligen, verabſcheuen und beſtrafen; denn es wäre ſeine eigene Ausgeburth, und ſeine eigene Erfindung. Und ſo würde GOtt mit ihm ſelber in einem ſolchen Streit ſtehen, daß er, wenn er das haſſen wollte, was von ihm ſelbſt herrühret, ſein eigener und ärgſter Feind werden müſte. Denn was könten die armen Creaturen davor, daß er ihnen urſprünglich das Böſe beybrächte, welches ſie doch nicht verhindern könten, ſondern von ihm nach ſeinem Gutbefinden und Wohlgefallen und nach ſeiner Würckung annehmen müſten. Wollen wir nun aus unſerem GOtt nicht ein ſolches mit ſich ſelbſt in beſtändiger Uneinigkeit lebendes Ungeheur machen; ſo müſſen wir ihn von dem Urſprunge des Böſen ſchlechterdings frey ſprechen.

Ob GOtt die Sünden würcke, oder mit Fleiß veranlaſſen könne, ohne ſelbſt böſe zu ſeyn.

§. XII. Weil die Menſchen bey dieſer wichtigen Sache ſo ſehr geneigt ſind, Steine des Anſtoſſens zu ſuchen, und dieſelbe ſich und andern in den Weg zu legen; ſo muß ich noch vorher, ehe ich auf den eigentlichen Urſprung des Böſen weiter fortgehe, einem Einwurff begegnen. Einige wollen nemlich auf die Gedancken gerathen, als ob er an ſich ſelbſt nichts gut oder böſe ſey; ſondern es werde nur erſt gut oder böſe bey den Menſchen, und zwar nur allein daher, weil GOtt etwas für gut oder böſe erkläret habe; da im Gegentheil GOtt nach ſeinem freyen Willkühr und nach ſeiner unumſchränckten Macht und Gewalt, wenn er gewolt, auch wohl das, was itzo gut iſt, für böſe, und das, was itzo böſe iſt, für gut hätte erklären können. Ihre Meynung gehet dahin, daß, wenn GOTT auch gleich etwas würcken oder mit Fleiß veranlaſſen ſolte, was um des Göttlichen Geſetzes willen NB. **bey den Menſchen** böſe ſey, ſo ſey doch ſolche Würckung oder Veranlaſſung NB. **bey GOTT** nicht böſe, indem an dasjenige Geſetz, woran er die Menſchen verbunden habe,

habe, ſelbſt nicht gebunden ſey. Dieſen Gedancken habe ich nun zwar ſchon in der XXI. Betrachtung vorgebeuget, indem daſelbſt bewieſen worden iſt, daß in GOtt gar keine ſolche Gleichgültigkeit ſtatt finde, daß es bey ihm in allen Stücken gleich viel ſey, ob er ſeinen Willen auf diß oder jenes lencke, und als ob er, wenn er das eine will, allemahl eben ſo leicht das Gegentheil wollen könne. Weil aber an dieſer Sache, und daß ſie recht auseinander geſetzet und eingenommen werde, ſo ſehr viel gelegen iſt; ſo antworte ich auf obigen Einwurff folgendes. (1) Wird nicht geläugnet, daß nicht manche Göttliche Geſetze ſolche Dinge betreffen ſollten, die an ſich ſelbſt weder gut noch böſe ſind, ſondern um des Göttlichen Verboths willen erſt für böſe und ſündlich angeſehen werden müſſen, und die daher, wenn das Göttliche Verboth wieder aufgehoben, oder davon diſpenſiret wird, auch nicht mehr als böſe und ſündlich angeſehen werden können. Dergleichen ſind die beſondere dem Jüdiſchen Volck gegebene Geſetze, wie wir in der XXI. Betracht. §. 40. angeführet haben. Allein es iſt (2) gantz falſch, als ob **ſchlechterdings nichts** an ſich ſelbſt gut oder böſe ſey, ſondern als ob etwas erſt durch den **bloſſen** Göttlichen Willen gut oder böſe werde. Ich frage nemlich: iſt denn auch das Göttliche Weſen an ſich ſelbſt weder gut noch böſe? Iſt es etwa nur deßwegen gut, weil GOtt will, daß es gut ſeyn ſoll; da im Gegentheil, wenn er wolte, daß es böſe ſeyn ſolte, ſo würde es böſe ſeyn? Ich glaube nicht, daß ein eintziger vernünfftiger Menſch, zumahl wenn er das Wort GOttes gelten läſſet, dieſe beyde Fragen bejahen werde. Wohlan, ſo iſt denn der Satz, als ob an ſich ſelbſt nichts gut oder böſe ſey, ſchon nicht allgemein. Man muß doch vors erſte zugeſtehen, daß das Göttliche Weſen an ſich ſelbſt gut ſey. Nun frage ich aber weiter: Warum iſt denn das Göttliche Weſen an ſich ſelbſt gut? Die Antwort wird nothwendig ſeyn müſſen: das Göttliche Weſen ſey um ſeiner weſentlichen Vollkommenheiten willen an ſich ſelbſt gut. Ich frage noch weiter: Welches ſind denn ſeine weſentliche Vollkommenheiten? Man muß mir nothwendig antworten: die Göttliche Eigenſchafften. Weil denn nun alſo das Göttliche Weſen und die Göttliche Eigenſchafften an ſich ſelbſt gut ſind; ſo frage ich endlich: Ob es wohl möglich ſey, daß

GOtt ſich ſelbſt ſolte haſſen wollen? Und, ob es an ſich ſelbſt gleich viel ſey, ob GOtt ſich ſelber haſſe, oder liebe? In Fall man dieſes nicht bejahen kan, wie man es denn nicht wird bejahen können; ſo muß man nothwendig zugeſtehen, daß in GOtt eine ewige und unveränderliche Neigung ſey, ſich ſelbſt, als das höchſte Gut, über alles zu lieben, und, daß dieſe Neigung nichts gleichgültiges in ſich faſſe; ſondern, daß dieſelbe an ſich ſelbſt und ihrer Natur nach gut ſey, und daß GOtt daher von dieſer Neigung niemahls abweiche, noch abweichen könne. Hieraus folget denn nun (3) daß, wenn eine vernünfftige Creatur, GOTT, als das höchſte Gut, über alles liebet, ſolches eine an ſich ſelbſt gute, richtige und billige Neigung ſey, und eine ſolche Tugend, die nicht erſt von wegen des bloſſen Göttlichen Willens gut und zur Tugend wird, ſondern welche ihrer Natur nach ſchon gut und eine Tugend iſt, und eben deßwegen von dem Menſchen gefordert wird. Es iſt nemlich ein ewig-wahrer und unveränderlicher Satz; **das höchſte Gut, muß über alles geliebet werden;** und iſt daher nicht möglich, daß GOTT ſeinen Willen auf das Gegentheil ſolte richten, und es für was gutes und eine Tugend erklären können, wenn eine vernünfftige Creatur ihn nicht über alles liebet, ſondern ihn vielmehr haſſet. (4) Solte aber nun GOtt dennoch den Haß gegen ſich ſelbſt und die Abweichung von GOtt dem höchſten Gut, in der vernünfftigen Creatur würcken, oder mit Fleiß veranlaſſen; ſo würde GOtt etwas würcken oder veranlaſſen, nicht, was an ſich ſelbſt gleichgültig, ſondern was an ſich ſelbſt unrecht und böſe wäre; und ſo würde Er auf ſolche Weiſe ſelbſt nicht gut bleiben, ſondern böſe werden, und von dem, was ewig recht und gut iſt, abweichen. Und ſo hätten wir denn an dem einigen Göttl. Weſen einen guten, und zugleich einen böſen GOtt; welches eine ſolche Läſterung iſt, welche die Lehre der Manichäer weit überſteiget, als welche doch noch einen beſondern ewigen Urſprung des Böſen gelehret haben, damit ſie das Böſe dem guten GOtt nicht zuſchreiben dürfften. (5) Doch ich ſetze den Fall, es wären die Göttlichen Geſetze nur allein willkürliche Gebote, und beträffen lauter ſolche Sachen, die an ſich ſelbſt weder gut noch böſe wären, und alſo um des Göttlichen Gebots oder Verbots willen nur erſt gut oder böſe würden.

Wenn

Wenn man nun dabey voraus ſetzen wolte, GOtt hätte auf die Ubertretung ſolcher Gebote die Straffe der ewigen Verdammniß geſetzet; er hätte aber mit Fleiß ſolche Ubertretung bey den Menſchen veranlaſſet, damit er nur Gelegenheit haben möchte, ſeine Gerechtigkeit zu beweiſen, und die Ubertreter mit der ewigen Verdammniß anzuſehen: was für ein verkehrtes und erſchreckliches Bild würde da nicht von GOTT heraus kommen? Man würde es einem Regenten für eine groſſe Boßheit anrechnen, wenn er jemand ſelbſt mit Fleiß verleitete, wieder die Geſetze zu ſündigen, damit er ihn nur nach ſeinem Gefallen beſtraffen könnte. Von einem gottloſen heydniſchen Kayſer Tiberio lieſet man wohl, daß er ſeinen vornehmſten Bedienten, Sejanum, unter dem Vorwande habe hinrichten laſſen, als ob er wieder des Germanici Söhne Meuterey angeſtiffter hätte; da er doch ſelbſt dieſen Sejanum eben deßwegen zu ſo hohen Ehren erhoben hatte, daß er durch denſelben gedachten Söhnen des Germanici deſto beſſer auf den Dienſt lauren, und ſelbige aus dem Wege räumen könnte (*) Nicht minder, daß er dieſes Sejani Tochter mit Gewalt habe ſchänden, damit er ſie nur im Gefängniß ums Leben könnte bringen laſſen, weil es die damaligen Geſetze nicht zulieſſen, daß eine unberührte Jungfrau im Gefängniß ſterben ſolte. (**) Es ſey aber ferne, eben dergleichen Verfahren dem gerechten und heiligen GOtt zuſchreiben wollen.

§. XIII. Solchergeſtalt können und dürffen wir denn den Urſprung des Böſen nirgends anders, als bey den vernünfftigen Creaturen ſuchen. Dieſes lehret uns auch die heilige Schrifft. Wir würden von dem erſten Fall der Menſchen nichts rechts wiſſen, vielweniger würde uns

*Der erſte Urheber der Sünde iſt der Teuffel, wie Chriſtus bezeuget.*

(*) SVETONIUS de Tiberio: Aelium Sejanum ad ſummam potentiam, non tam benevolentia provexerat, quam ut eſſet, cujus miniſterio ac fraudibus liberos Germanici circumveniret, nepotemque ſuum ex Druſo filium naturalem ad ſucceſſionem imperii confirmaret. **Worauf bey eben dieſem** Svetonio **nach einigen andern Erzehlungen folget:** Tiberius auſus eſt ſcribere: Sejanum ſe puniſſe, quod comperiſſet furere adverſus Germanici liberos.

(**) XIPHILINUS in epitome Dionis, Xylandro interprete, p. m. 126. Liberi ejus (Sejani) Senatus conſulto ad mortem ducti ſunt, filia virgine, quæ filio Claudii deſponſata fuerat, prius à carnifice vitiata, quod nefas eſſet, virginem in carcere necari.

uns von dem vorher gegangenen Fall einiger Engel etwas gewiſſes bekandt ſeyn; wenn uns von beyden nicht die heilige Schrifft eine Unterweiſung gegeben hätte. Von dem Fall der erſten Menſchen, wie ihn Moſes beſchreibet, iſt ſchon in der vorigen Betrachtung gehandelt worden. Weil aber aus eben dieſer Beſchreibung offenbahr iſt, daß ſich die Sünde und das Böſe nicht zu erſt bey den erſten Menſchen angeſponnen habe, ſondern, daß ſie dazu von dem Teuffel ſind verleitet worden; ſo wird uns denn dieſer als der erſte Urheber der Sünden dargeſtellet. Unſer Heyland ſpricht davon alſo: **Ihr ſeyd von eurem Vater dem Teuffel, und nach eures Vaters Luſt wollet ihr thun, derſelbige iſt ein Mörder vom Anfang, und iſt nicht beſtanden in der Wahrheit, denn die Wahrheit iſt nicht in ihm. Wenn er die Lügen redet, ſo redet er von ſeinem eigenen, denn er iſt ein Lügner, und ein Vater derſelben.** Joh. 8. v. 44. Auf dieſen Spruch verweiſet uns unſere Augſpurgiſche Confeſſion in dem XIXten Articul. Wollen wir einen kurtzen Auszug dieſer Worte Chriſti haben, ſo giebet uns Johannes denſelben, 1. Epiſt. 3. v. 8. **Wer Sünde thut, der iſt vom Teuffel; denn der Teuffel ſündiget vom Anfang.** Wir werden itzo von dem Fall des Teuffels, und wie er dazu kommen iſt, nicht zu reden nöthig haben, ſondern dürffen uns nur auf dasjenige, was davon ſchon in der XIVten Betrachtung §. 63. beygebracht worden iſt, beziehen. Nur wollen wir von dieſer Sache noch eine eintzige Anmerckung machen.

Auch Johannes der Apoſtel.

§. XIV. Wenn wir Johannis oben angeführte Worte aus ſeiner Epiſtel, mit den Worten Chriſti vergleichen; ſo nennet jener Sünde, was unſer Heyland durch **Lügen** ausdrücket. Denn, wenn Chriſtus ſpricht: **Der Teuffel iſt ein Lügner vom Anfang;** ſo heiſt es beym Johanne: **Der Teuffel ſündiget vom Anfang.** Was Lügen ſey, kan aus dem Gegen-Satz desjenigen, was wir in der XI. Betrachtung §. 7. von der **Wahrheit** überhaupt beygebracht haben, hergeleitet werden. Aus demſelben mögen wir erkennen, daß, wie Wahrheit, alſo auch Lügen, im Verſtande, im Willen, in Worten und

und in Wercken ſeyn können. Im **Verſtande** iſt Lügen, wenn die Vorſtellung des Verſtandes mit der Beſchaffenheit der Sache ſelbſt nicht überein kommt. Weil nun durch die Vorſtellung des Verſtandes der Wille geneiget wird; ſo iſt denn auch Lügen im **Willen**, wenn derſelbe unrichtige, falſche und verkehrte Vorſtellungen zum Grunde hat, und denenſelben folget. Und ſo iſt denn auch endlich Lügen in **Worten** und **Wercken**, wenn beyde aus einem unrichtigen und verkehrten Willen, und aus falſchen Vorſtellungen erwachſen. Denn, daß es auch inſonderheit **thätliche Lügen** gebe, ſolches lehret Johannes, wenn er ſolcher Menſchen gedencket, **die da lieb haben und thun** die Lügen. Offenbahr. 22. v. 15. Dieſes voraus geſetzt, ſo mögen wir nun leicht erkennen, daß die Sünde nichts anders ſey, und daß ſie auch nichts anders gebähre, als Lügen; ſo wohl bey dem Teuffel als auch bey den ſündigen Menſchen. Die Sünde iſt eine Abweichung von der Wahrheit, (*) und ſetzet eine lügenhaffte und gantz verkehrte Vorſtellung von GOtt und der Creatur zum Grunde. Sie machet GOtt gantz anders, als er iſt; und die Creaturen, ſonderlich den Menſchen, ſtellet ſie auch anders vor, als ſie ſind. GOtt muß der Sünden ein Lügner, ein ohnmächtiger, ein unheiliger und ungerechter GOtt ſeyn. Ja die Sünde läugnet manchmahl GOTT ſein Weſen gar ab, und machet GOtt, das ewige und ſchlechterdings nothwendige Weſen, zu einem Nichts. Die Sünde ſtellet die Dinge dieſer Welt vor, als ob ſie GOTT nicht zugehörten, als ob GOTT keine Regierung dabey hätte, und als ob ſie nicht nach GOttes Willen und Ordnung dürfften und müſten gebraucht werden. Die Sünde verblendet den Menſchen

(*) Das Griechiſche Wort ἁμαρτία, (Sünde,) bedeutet überhaupt einen Fehler, oder eine Abweichung von einer gewiſſen Regel, oder von einem gewiſſen Zweck. Daher auch die Abweichung von der Wahrheit mit Recht ἁμαρτία (eine Sünde) genennet wird. Um dieſer Urſache willen haben die alten Mathematici eine unfehlbare Wahrheit ἀναμαρτησίαν, gleichſam eine Unſündlichkeit, genennet, wie HUETIUS in Demonſtr. Evang. Axiom. 4. §. 2. p. m. 17. edit. Francof. aus dem Proclo, L. 3. in Euclid. anführet.

ſchen, daß er ſich ſelbſt, ſeine weſentliche Beſchaffenheit, auch ſein groſſes Elend, darinne er lieget, nicht erkennet. Sie ſtellet den Menſchen vor, als einen Frey-Herrn, der in Abſicht auf GOtt, vollkommen ſein eigener Herr ſey, und ſich nach demſelben nicht richten dürffe; da doch der Menſch, als eine Creatur, von dem Schöpffer herſtammet, ohne welchen er nichts ſeyn würde, und daher bey ihm eine weſentliche und unveränderliche Dependentz von GOtt ſich findet, ſo daß er erſt müſte aufhören ein Geſchöpffe zu ſeyn, ehe er independent ſeyn könnte. Durch ſolche falſche Vorſtellungen nun erwecket die Sünde lauter verkehrte Begierden, dadurch die ſündige Creatur betrogen wird, und ſich ſelbſt in Unruhe ſetzet, und ins Verderben ſtürtzet. Der Menſch ſuchet durch Betrug der Sünden ſein Vergnügen in ſolchen Dingen, die da theils an ſich ſelbſt veränderlich ſind, und daher kein wahres und beſtändiges Vergnügen geben können; theils auch nur für die ſinnliche Empfindungen, und nicht eigentlich für die Seele, ſo fern ſie ein Geiſt iſt, gehören; theils gar, ihrer Natur nach, nichts anders, als Unordnung der Leidenſchafften, Unruhe der Seelen, Mißvergnügen, Angſt und Quaal, Zweiffel und Verzweiffelung nach ſich ziehen können. Und ſo bringet die Sünde endlich den Menſchen auch zu lügenhafften Wercken, das iſt, zu ſolchen, die ſich mit der eigentlichen Beſchaffenheit GOttes und der Creatur nicht reimen. Die Sünde verkehrt dem Menſchen ſeinen gantzen Zweck; denn, da er zur Gemeinſchafft mit GOtt, zum Genuß dieſes höchſten Guths, und zu einer daher entſpringenden ewigen Glückſeeligkeit erſchaffen iſt; ſo machet ſie den Menſchen ewig unglücklich. Das heiſt denn wohl recht, daß der Menſch durch Lüſte im Irrthum ſich verderbe, Epheſ. 4. v. 22.

*Hierzu kommt der Menſch, als deſſen Wille nach dem Willen des Teuffels eingerichtet iſt.*

§. XV. Dieſes alles nun, was wir von der Sünde bey dem Menſchen angemercket haben, kommt mit dem Sinne und Willen des Teuffels, als des Urhebers der Sünden, überein. Unſer Heyland ſpricht davon: **Ihr ſeyd von dem Vater, dem Teuffel; und nach eures Vaters Luſt wollt ihr thun.** Hier ſetzet der Heyland den Willen des Teuffels und den Willen des

Menſchen

Menſchen zuſammen; und lehret, daß das Böſe, nach dem Willen des Teuffels, durch den Willen des Menſchen in der Welt ausgeübet werde. Wir dürffen nur hier das Exempel der Juden, mit welchen Chriſtus redet, zum Beyſpiel nehmen. Dieſe wolten der Wahrheit nicht gehorchen, und ſuchten daher Chriſtum, weil er mit der Wahrheit in ſie hinein drang, zu tödten. Joh. 8. v. 37. 40. 41. 44. Der Teuffel verlangte eben dieſes, und gab daher dem Juda Iſcharioth ins Hertz, daß er ihn verrathen ſollte. Joh. 13. v. 2. Solchergeſtalt thaten ſie nach ihres Vaters Luſt, und bewieſen damit, daß ſie noch Kinder des Teuffels wären. Wenn nun die Menſchen auch noch itzo nach ihren ſündlichen verkehrten Neigungen handeln; ſo geſchicht ſolches mit einem ſolchen Willen, welcher dem Willen des Teuffels ähnlich und gleichförmig iſt. Und, weil der Teuffel die erſten Menſchen eben um der Urſach willen, daß ſie ſeinem Willen gemäß handeln ſolten, zu Fall gebracht hat; ſo kan man mit Recht ſagen, daß die Menſchen den Willen des Teuffels durch ihren eigenen Willen vollbringen, und, daß ſie von dem Satan mit ſeinen Stricken zu ſeinem Willen gefangen ſind; wie der Apoſtel 2. Timoth. 2. v. 26. redet.

*Die Menſchen wollen die Schuld ihres Sünden-Falls gern auf GOtt bringen, und machen daher allerley Einwürffe.*

§. XVI. Wenn man die bißherige Ausführung der Frage von dem Urſprung des Böſen in der Stille erweget; ſo wird man wohl überzeuget ſeyn können, daß man den Quell des Böſen in GOtt nicht ſuchen müſſe. Aber die Menſchen ſind ſehr geneigt, die Schuld des Böſen von ſich ab- und auf GOtt zu weltzen. Sie zeigen auch in dieſem Stück, daß ſie den Sinn der erſten Eltern nach dem Sünden-Fall an ſich haben. Keiner von beyden wolte die Schuld des Abfalls auf ſich ſitzen laſſen; und Adam, da er GOtt antwortete: **Das Weib, das du mir zugeſellet haſt,** gab mir von dem Baume, **und ich aß,** gab nicht undeutlich zu verſtehen, daß er GOTT ſelbſt gern die Schuld ſeiner Sünden beymeſſen wollte, weil er ihm ein ſolches verführiſches Weib gegeben hätte. Dieſen Weg wollen die Menſchen noch biß auf dieſe Stunde gerne einſchlagen. Sie wollen wohl böſe ſeyn, und Böſes thun; aber ſie wollen das Anſehen nicht haben,

als ob das Böſe von ihnen herrührete, ſondern GOtt ſoll hier der Abnehmer ſeyn. Daher iſt es wohl nöthig, daß wir die Einwürffe, welche die Menſchen in dieſer Sache zu machen pflegen, kürtzlich beleuchten; damit GOtt auch bey uns recht behalte in ſeinem Worte, und rein bleibe, wenn er gerichtet wird.

Erſter Einwurff: Daß GOTT den Sünden-Fall unſerer erſten Eltern vorher geſehen habe.

§. XVII. Man ſpricht: **GOTT hat doch gleichwohl den Sünden-Fall unſerer erſten Eltern vorher geſehen.** Ich antworte: Der Verſtand und das Erkenntniß iſt keine ſolche würckende Eigenſchafft, welche dasjenige, was man erkennet, hervor bringet. Um deßwillen geſchicht etwas nicht, weil man vorher erkennet, daß es geſchehen werde. Der Menſch kan aus vielen Umſtänden auch gewiß vorher ſehen, daß manches ſo und ſo erfolgen werde; aber er iſt deßwegen von dem vorher geſehenen keine würckende Urſache. Z. Ex. ein Sternkündiger ſiehet vorher, und ſaget auch vorher, daß um dieſe oder jene Zeit eine Sonnen-oder Monds-Finſterniß erfolgen werde; aber wer wolte deßwegen auf die Gedancken gerathen, daß das Vorherſehen des Sternkündigen, ſolche Finſterniß gewürcket hätte. Sie würde erfolget ſeyn, wenn auch kein Menſch ſie vorher gewuſt hätte. Eben ſo würde der erſte Sünden-Fall geſchehen ſeyn, wenn man ſchon den unmöglichen Fall ſetzen wolte, daß ihn GOTT nicht vorher geſehen hätte. Uber dem, ſo ſiehet GOTT nicht der Zeit nach etwas vorher, weil bey ihm keine Folge der Zeit ſtatt findet; ſondern, erkennet alles auf einmahl als gegenwärtig. Wie nun der Menſch von dem, was er gegenwärtig vor ſich ſiehet, nicht um deßwillen, weil er es ſiehet, eine würckende Urſach iſt; alſo folget auch nicht, daß GOTT eine Urſache des Sünden-Falls ſey, weil er denſelben vorher geſehen hat, davon in der VIIten Betrachtung der 2te §. wieder kan nachgeleſen werden.

Zweyter Einwurff: Warum GOTT den Menſchen ſo erſchaffen, daß er habe fallen können.

§. XVIII. Allein, ſpricht man weiter: **GOTT hat gleichwohl den Menſchen ſo erſchaffen, daß er hat fallen können.** Ich antworte: Wenn man behaupten könnte, daß GOtt den Menſchen alſo erſchaffen hätte, daß er nothwendig hätte fallen müſſen, ſo lieſſe ſich dieſer Einwurff hören. So aber kan nicht daraus erzwungen

gen werden, daß GOTT der Urheber des Böſen ſeyn ſolte. Folget denn wohl: Ein Künſtler hat eine Machine verfertiget, die da kan zerbrochen werden; deßwegen, wenn ſie zerbrochen wird, ſo iſt der Künſtler ſchuld daran? Oder noch näher zur Sache zu kommen, folget dieſes wohl: Eltern haben ein Kind gezeuget, welches ſich bey heranwachſenden Jahren ſelbſt entleiben kan. Deßwegen haben die Eltern Schuld, wenn eine ſolche Entleibung erfolget? GOTT hat den Menſchen nicht anders erſchaffen können, als wie es möglich geweſen iſt. (Siehe die Xte Betrachtung §. 2.) Eine Creatur kan nicht unendlich ſeyn, ſondern muß ihre gewiſſe Schrancken haben. Die Einſchränckung iſt einer Creatur weſentlich eigen. Gantz uneingeſchränckt ſeyn, kommt niemanden als GOTT alleine zu. Eine Creatur kan nicht GOtt ſeyn; und ſo kan ſie auch nicht ohne gewiſſe Schrancken ſeyn. Was ſeine Schrancken hat, kan dieſelbe verändern, entweder zur Verbeſſerung, oder zur Verſchlimmerung. Dieſes kan der Creatur unmöglich benommen werden. GOTT hätte entweder gar keine Menſchen erſchaffen müſſen, oder er hat ſie veränderlich erſchaffen müſſen. Genug, daß GOTT den Menſchen ſo erſchaffen, daß er hätte immer vollkommener werden können, und ſollen; und alſo iſt nicht ſchlechterdings nothwendig geweſen, daß der Menſch bey ſeiner Veränderlichkeit ſich verſchlimmern muſte. Es war bey ihm die Anlage ſo gemacht worden, daß er immer zu einer gröſſern und gewiſſern Erkenntniß und Heiligkeit, und folglich auch zu einer gröſſern Seeligkeit hätte gelangen können.

§. XIX. Ja, wendet man ferner ein: **Warum hat aber GOTT den Menſchen nicht gleich anfänglich ſo erſchaffen, wie er in der ſeeligen Ewigkeit ſeyn wird, da nemlich GOtt den Menſchen, im Guten dermaſſen beſtätigen wird, daß er nicht mehr wird fallen können? Auf dieſe Weiſe würde der Sünden-Fall der erſten Eltern verhütet worden ſeyn; und würde der Menſch GOTTES Ebenbild noch in einem viel höhern Grad gehabt haben, weil GOTT nicht fallen kan.** Ich antworte: Dieſer Einwurff rühret daher, weil man voraus ſetzet, daß die Beſtändigkeit und Beſtätigung im Guten, nicht ſo

Dritter Einwurff: Warum GOTT nicht gleich anfänglich den Menſchen im Guten beſtätiget habe.

wohl aus dem innern Zuſtande der Seeligen erfolge, als vielmehr, daß ſie eine willkührliche Gabe GOttes ſey, welche denſelbigen nur ſo von auſſen angehänget und mitgetheilet werde, eben als wie man etwa einen ſtehenden Menſchen von auſſen ſo binden und feſt machen möchte, daß er nicht über einen Hauffen fallen könnte. Allein dieſes iſt ein gantz falſcher Begriff, welcher nicht als eine Wahrheit voraus geſetzet werden kan noch muß. Daß GOtt in ſeinem Theil unmöglich in die Sünde fallen noch willigen kan, rühret her von ſeinem vollkommenſten Erkenntniß, da er das wiederſprechende, lächerliche und thörichte Weſen, ſo ſich in der Sünde befindet, und die verwerffliche Folgen, welche in alle Ewigkeit daraus herflieſſen, ohne allen Fehl durchſchauet, und es ihm daher nicht möglich iſt, daß er ſich die Sünde ſolte können gefallen laſſen; eben ſo wenig und noch viel weniger, als ein vernünfftiger und ehrbarer Menſch, ſo lange er die offenbahre Thorheit einer närriſchen Handlung einſiehet, ſich entſchlieſſen kan, einem Narren ſich gleich zu ſtellen; der übrigen Göttlichen unveränderlichen Eigenſchafften nicht einmahl zu gedencken. Ein eingeſchränckter Verſtand aber, dergleichen der Menſch hat, kan unmöglich alles auf einmahl einſehen; ſondern er muß nach und nach durch Ubung und Erfahrung erſt zu einem mehreren Erkenntniß gelangen. Daß die Seeligen in jener Welt nicht mehr in der Gefahr aufs neue zu fallen ſich befinden werden, kommt nicht ſo wohl daher, weil ſie nunmehr gar keine Sünde mehr an ſich haben, (denn ſo wär auch der erſte Menſch beſchaffen,) ſondern hauptſächlich aus der Erfahrung, die ſie theils von der Beſchaffenheit der Creaturen, welche für ſich ſelbſt keine wahre Glückſeeligkeit mittheilen können, theils auch von der Betrüglichkeit der Sünde, und dem Elende, ſo aus der Sünde erfolget, und welches ſie nicht allein an ſich ſelbſt in der Zeit empfunden haben, ſondern auch an den Verdammten noch gegenwärtig gewahr werden, erlanget haben und beſitzen. Ein menſchliches Erkenntniß, welches mit der Erfahrung verknüpffet iſt, iſt viel gewiſſer, feſter und lebhaffter, als wenn es noch ohne alle Erfahrung iſt. Unſere erſte Eltern, ob ſie gleich mit vollem Verſtande auf dieſe Welt erſchaffen worden, wie man aus ihren Reden wahr-

wahrnehmen kan, hatten doch noch nicht, und konnten auch noch nicht haben, ſolche feſte und unbewegliche Einſichten, als ſie erhalten haben würden, wenn ſie erſt länger auf der Welt geweſen wären, und mehr Erfahrung erlanget hätten. Folglich fand ein beſtätigter Zuſtand im Guten, bey ihnen gleich anfänglich noch nicht Platz. Inzwiſchen hatten ſie doch ſchon ſo viel Erkenntniß, daß ſie vor dem Abfall hätten bewahret bleiben können, wenn ſie dasjenige, deſſen ſie ſich vollkommen bewuſt waren, hätten bewahren und recht gebrauchen wollen. Denn es war bey ihnen wenigſtens eine deutliche Einſicht, daß ein GOTT ſey, daß ſie ſeine Geſchöpffe wären, daß er ihnen ein gewiſſes Verboth gegeben hätte, und daß ſie ſolchem nachzukommen verbunden wären. Sie brauchten weiter nichts, denn dieſes, um in der Aufrichtigkeit und Lauterkeit, in welcher ſie erſchaffen waren, Prediger Salomonis 7. v. 30. zu verharren. (Siehe auch hievon die XIVte Betrachtung §. 62.

§. XX. Doch man verfällt wieder auf die Vorherſehung GOttes, und ſpricht: **GOTT hat ja wohl gewuſt, daß, wenn er den Menſchen in dieſe und jene Umſtände ſetzete, er ſo dann fallen würde. So hätte er ihn ja wohl in andere Umſtände ſetzen können, von welchen er vorher geſehen, daß bey denſelben der Menſch vor dem Fall würde bewahret blieben ſeyn.** (*) Ich antworte: Es iſt freylich an dem, daß GOtt wiſſe, was nach dem freyen Willkühr der Menſchen geſchehen werde,

Vierdter Einwurff: Warum GOTT den Menſchen in ſolche Umſtände geſetzet habe, von welchen er wohl gewuſt, daß er bey denſelben fallen würde.

(*) Faſt auf gleichen Schlag führet der alte Kirch-Vater Tertullianus, der mit dem Ausgange des 2ten Jahrhundert nach Chriſti Geburt gelebet hat, den Ketzer Marcion Libr. 2. contra Marcion. redend ein: Wenn GOTT gut iſt, saget dieſer Ketzer, und das künfftige vorher weiß, auch das Böſe abzuwenden hinlängliche Macht beſitzet, warum hat er denn zugegeben, daß der Menſch der ſein Ebenbild war, von dem Gehorſam des Geſetzes ab- und durch Betrug des Teuffels in den Tod gefallen iſt. Denn, wenn er gut wäre, und dergleichen nicht haben wolte, wenn er dergleichen vorher wüſte, und er wäre ſo mächtig, daß er es verhindern könnte; ſo würde es nicht geſchehen ſeyn. Da es aber dennoch geſchehen iſt, ſo muß man nothwendig zugeben, daß GOtt weder gut noch mächtig ſey, noch auch daß er etwas vorher wiſſe. Biß hieher Marcion.

werde, wenn dieſes oder jenes vorher gehen ſollte; wie wir in der VII. Betrachtung §. 12. bemercket haben. Aber wir müſſen uns hiebey auch zugleich erinnern, daß, wenn es darauf ankömmt, was GOTT bey dieſem oder jenem Fall, entweder ſelbſt thun oder geſchehen laſſen wolle, ſo dann die göttliche Weißheit, Güte und Heiligkeit mit in den Anſchlag kommen müſſe. GOTT will immer das Beſte. (Siehe die IXte Betrachtung §. 9. 11.) Auch, wenn die Frage iſt, was GOtt unter zweyen Ubeln zulaſſen wolle; ſo muß auch hier immer die Antwort fallen, er laſſe das zu, was noch nach allen Umſtänden das Beſte ſey, das iſt, was noch das leidlichſte, und was noch zum beſten mit dem Zweck ſeiner Zulaſſung überein komme. (Siehe eben die IXte Betrachtung §. 12. 13.) Hätte GOtt vorher geſehen, daß bey gewiſſen äuſſerlichen Umſtänden der Menſch für allem Fall würde bewahret blieben ſeyn; ſo würde er ſolche Umſtände nach ſeiner weſentlichen Güte und Heiligkeit allen andern vorgezogen haben. Da nun aber der weſentlich gute GOTT diejenige Umſtände, in welche er unſere erſte Eltern geſetzet, für allen andern erwählet hat; ſo ſchlieſſet man billig daraus, nicht allein, daß GOTT müſſe geſehen haben, der Menſch möchte in Umſtände geſetzet werden, in welche er wollte, ſo würde er fallen; ſondern auch, daß der Fall, der bey dieſen Umſtänden geſchehen werde, noch der leidlichſte ſey, der zum erſten wieder gut zu machen ſtehe, und zur weitern Offenbahrung der Göttlichen Herrlichkeit und ſeiner Eigenſchafften diene. Hiewieder kan man mit Grunde nichts aufbringen; oder man muß beweiſen können, daß bey dieſen oder jenen Umſtänden der Menſch gantz gewiß nicht gefallen ſeyn würde.

Fünffter Einwurff: GOtt hätte dem erſten Menſchen kein Verboth geben ſollen, ſo würde er nicht gefallen ſeyn.

§. XXI. Nun könnte man z. E. ſagen: GOTT ſollte ihm das **Verboth, von dem Baum mitten im Garten zu eſſen, nicht gegeben haben; ſo würde er nicht gefallen ſeyn.** Allein ich antworte: Es wird dieſes ohne genugſamen Grund voraus geſetzet. Er hätte ja wohl auf andere Weiſe von GOtt abweichen können, wenn er ſchon ein ſolches Verboth nicht gehabt hätte; wie aus dem Fall der böſen Engel erhellet. Ubrigens verräth ſich der Menſch bey dieſem Einwurff, was nunmehr nach dem Sünden-Fall in ſeinem Hertzen ſtecke.

Er

Er will GOtt die Macht, dem Menſchen willkührliche Geſetze zu geben, abſprechen. Das iſt eben ſo viel, als ob man verlangete, GOTT ſolte ſich nicht als einen HErrn über den Menſchen darſtellen. Keine Herrſchafft kan ohne willkührliche Geſetze bewieſen und behauptet werden. Willkührliche Geſetze nennen wir dieſelbigen, die nur bey gewiſſen Umſtänden gegeben werden, und die daher, wenn die Umſtände ſich ändern, nach den Reguln der Weißheit auch wieder geändert werden können, ohne daß bey dem, welcher einem ſolchen Geſetz nachkömmt, oder dawieder handelt, an und für ſich ſelbſt aus der Natur ſeiner Handlung etwas gutes oder böſes erfolgete. Z. E. Das Geboth von der Beſchneidung war ein willkührliches Geſetz, welches GOtt zwar nach ſeiner Weißheit, um gewiſſer Umſtände willen, (*) gegeben hat; aber es war doch nicht einer ſolchen Art, daß aus der Beſchneidung **bey den Juden** (**) an und für ſich ſelbſt, und ihrer Natur nach, etwas gutes, und daß aus der Unterlaſſung derſelben, an und für ſich ſelbſt etwas böſes hätte erfolgen können und müſſen. Dahingegen, wenn man jemanden ſaget, iß keinen Gifft, oder du muſt ſterben; ſo iſt ſolches kein **willkührliches** Gebot, indem auf die Genieſſung des Giffts, nicht ſo wohl um der Ubertretung des Gebots willen, als vielmehr aus der Natur des Giffts ſelbſt, der Tod erfolget. Da habe ich nun geſaget, daß keine Herrſchafft ohne willkührliche Gebote könne behauptet werden. Man ſtelle ſich eine Herrſchafft vor, die Geſinde hält. Was giebt eine ſolche ihren Bedienten für Befehle, und worinn beweiſet ſie ihre Herrſchafft? Beſtehen ihre Befehle darinn, daß ſie z. E. ſagte: iß keinen Gifft, oder du muſt ſterben; ſpringe nicht aus dem Fenſter, oder du brichſt den Hals; ſtürze dich nicht ins Waſſer, oder du wirſt erſauffen? Dergleichen kan man einem

(*) Es ſolte nemlich dem Abraham ſo wohl, als allen ſeinen Nachkommen, zu einer Verſicherung dienen, daß der Meßias aus dem Saamen Abrahä entſprieſſen ſolte. 1. B. Moſ. 17, v. 7. 10. 11. Röm. 4. v. 11.

(**) Denn die natürliche Urſachen, warum einige andere Völcker ihre Kinder beſchneiden, und warum ſonder Zweiffel die Abyßiniſche Chriſten noch biß auf dieſe Stunde dergleichen thun, funden ſich bey Abraham und ſeinen Nachkommen nicht; es hätte ſonſt Abraham viel ehe, als in ſeinem 90ten Jahr ſich müſſen beſchneiden laſſen. Siehe LUDOLFFI Comment. ad hiſtor. Aethiop. p. 268. 274. und was er daſelbſt aus des THEVENOT Reiſe-Beſchreibung anführet.

einem jeglichen ſagen, über welchen man doch nichts zu befehlen hat. Ja, dergleichen könte auch allenfalls ein Unterthan ſeinem Landes-Herrn ſagen. In dieſem allen liegt kein eigentlicher Beweiß der Herrſchafft. Dieſe wird durch lauter willkührliche Gebote bewieſen, wenn es nemlich heiſt, wie dort bey dem Knechte des Hauptmanns zu Capernaum: **Gehe hin, ſo gehet er; komme her, ſo kommt er; thue das, ſo thut ers.** Da nun keinem Menſchen, der nur einige Herrſchafft beſitzet, die Macht willkührlich etwas zu gebieten und zu verbieten, in Zweiffel gezogen wird; ſoll denn GOtt, der oberſte HERR, in dieſem Stück nichts zu ſagen haben? Wenn ein Menſch einem andern, dem er zu befehlen hat, etwas unterſaget; ſo iſt niemand ſo thöricht, daß er die Ubertretung des Gebots, und die daher entſpringende Ungelegenheit dem Befehlshaber beymeſſen wolte. Aber GOtt ſoll die Schuld der Ubertretung deßwegen auf ſich nehmen, weil er dem Menſchen im äuſſerlichen nur ein einiges herrſchafftliches Verbot gegeben hat. Und ſo ſind denn die Menſchen gar nicht berechtiget, GOtt dasjenige zur Laſt zu legen, was ſie ſich ſelbſt nicht in dergleichen Fällen zur Laſt wollen legen laſſen. Doch wir finden bey dem oben angeführten Göttlichen Verbot noch gantz was beſonders, was GOtt noch vielmehr, als die Menſchen bey ihren willkührlichen Befehlen, rechtfertiget. Wenn Menſchen willkührliche Gebote geben, ſo thun ſie ſolches entweder, um ihre Gewalt, und daß ſie was zu befehlen haben, ſehen zu laſſen, oder ſie thun es, um ihres eigenen Vortheils willen. Auf beyde Weiſe haben ſie vielmehr ſich ſelbſt, als das Beſte ihrer Bedienten, zum Zweck. Allein GOtt handelt gantz anders. Dieſer darf bey ſeinen Befehlen ſeinen eigenen Nutzen nicht ſuchen; denn er bedarff keiner Creatur. So hat er auch gar nicht nöthig, ſich nur um ſeinet willen groß zu machen, ohne dabey auf das Beſte der Creaturen ſeine Augen zu richten. Auch bey den willkührlichen Geboten ſuchet ſeine Güte und Weißheit der Creaturen Beſtes. Und eine ſolche Bewandniß hatte es auch mit dem unſern erſten Eltern gegebenen Verbot. GOTT hatte den Menſchen überhaupt zum Herrn über den gantzen Erdboden geſetzet. 1. B. Moſ. 1. v. 26. 28. Er hatte ihm inſonderheit die fruchtbringende Kräuter und Bäume,

Bäume, als die allerbeſten, zur Speiſe angewieſen. v. 29. Nur einen eintzigen Baum hatte er davon ausgenommen, Cap. 2, v. 16. 17. Und warum dieſes? Es wäre dem Menſchen nichts ſchädlicher geweſen, und hätte ihn nichts ehe zum Abfall von GOtt verleiten können, als wenn er auf die Gedancken gerathen wäre; er ſey der eigentliche Ober-Herr auf dem Erdboden, und ſtehe nun weiter unter keinem andern; GOtt habe ihm eine unumſchränckte Macht eingeräumet, und ſeine eigene oberherrſchafftliche Gewalt über den Erdboden völlig abgetreten. Damit nun aber dieſes verhütet werden, und der Menſch eine beſtändige Gelegenheit haben möchte, ſich zu erinnern, daß er ſeine Herrſchafft von GOTT gleichſam nur zu Lehn trüge; ſo wurde ihm dieſes Verbot gegeben. Dazu auch um gleichen Zwecks willen, noch das willkührliche Gebot von der Feyerung des ſiebenden Tages kam, da bey einem öffentlichen und gemeinſchafftlichen Gottesdienſt die Menſchen beſtändig ſich erinnern ſolten, daß ſie alle miteinander unter GOtt ſtünden; und daß ſie ſich deshalben in ihrem Umgange unter einander, und in ihrem Thun und Laſſen, beſtändig nach GOtt richten ſolten. Wenn wir demnach das Verbot von einem gewiſſen Baum zu eſſen, als ein bloß willkührliches Verbot anſehen, eben wie das Gebot von der Feyerung des ſiebenden Tages von Seiten GOttes bloß willkührlich iſt; ſo werden wir auch ſchon ſo, nicht nur die Göttliche Befugniß ein ſolches Verbot zu geben, ſondern auch den abgezielten Nutzen an Seiten der Menſchen, erkennen müſſen; ſo viel fehlt, daß man dabey GOtt, als den Urheber des Sünden-Falls, mit einigem Recht anſehen könnte. Wolte aber jemand behaupten, daß der Baum des Erkäntniß Gutes und Böſes zwar zu einem andern nützlichen Gebrauch, aber nicht zum Eſſen für den Menſchen, ſey nützlich geweſen, ſondern daß deſſen Frucht ihrer Natur nach eine Unordnung und Verdorbenheit in den menſchlichen Cörper gebracht habe, gleichwie im Gegentheil der Baum des Lebens eine beſondere Stärckungs-Krafft hatte; 1. B. Moſ. 3, 22. ſo würde ein ſolcher um deſto mehr geſtehen müſſen, daß GOTT durch ſein Verbot nicht allein das Gemüth des Menſchen in einer beſtändigen Unterthänigkeit unter ſich zu erhalten, ſon-

dern ihn auch für dem, was ſich für ihn nicht ſchickte, und ihm auch am Leibe ſchädlich ſeyn würde, zu bewahren geſucht hätte. (*)

Sechſter Einwurff: Warum GOTT den erſten Sünden-Fall nicht gehindert ſondern zugelaſſen habe.

§. XXII. Noch könnte man einwenden: **GOTT hätte doch gleichwohl den Sünden-Fall des erſten Menſchen zugelaſſen.** Ich antworte: Was hätte denn GOtt thun ſollen? Du ſprichſt: Er hätte ihn verhindern ſollen. Allein, wie hätte er ihn denn hindern ſollen? Entweder, er hätte verhindern müſſen, daß nur die äuſſerliche That des Eſſens nicht wäre vollbracht worden; oder er hätte dem Menſchen keinen freyen Willen laſſen, oder, er hätte den Menſchen gar nicht erſchaffen müſſen. Die äuſſerliche That des Eſſens hätte GOtt freylich leicht verhindern können. Er hätte nur der Eva ihren Arm, als ſie denſelben zu der verbotenen Frucht ausſtreckte, lähmen dürffen; wie dem Könige Jerobeam wiederfahren, als er ſeine Hand wieder den Propheten, der wieder ihn weiſſagete, ausgeſtrecket hatte. 1. B. der Kön. 13. v. 4. Allein, dadurch wäre dieſer Sache noch nicht gerathen geweſen. Denn auf dieſe Weiſe wäre zwar wohl die äuſſerliche That, nicht aber die innerliche Abweichung des Hertzens von GOTT, und alſo auch nicht der eigentliche Sünden-Fall, verhindert worden. Es kommt bey der Sünde nicht hauptſächlich auf dieſe oder jene äuſſerliche That an, ſondern auf die innerliche Beſchaffenheit des Gemüths, und auf den Willen. Hätte denn nun aber GOtt dem erſten Menſchen keinen freyen Willen laſſen wollen; ſo würde er keine vernünfftige Creatur geweſen oder blieben ſeyn; und eben deßwegen würde er auch keiner beſondern Gemeinſchafft mit GOTT, noch einer daher entſpringenden wahren Seligkeit, haben genieſſen können. Das Weſen einer vernünfftigen Seele iſt alſo beſchaffen, daß ſie kein wahres Vergnügen an einer Sache haben kan, wenn ſie nicht dieſelbe für gut erkennet, und ihre freye Wahl darauf richtet. Man ſetze einen Menſchen wieder ſeinen Willen in die beſten

(*) Auf die Weiſe hat denn der Teuffel den Menſchen an Seel und Leib zu ſchaden geſuchet. Denn, daß er ihn verleitet, von der Frucht des verbotenen Baums zu eſſen, dadurch hat er ihm das Verderben des Leibes zuwege gebracht. Daß er aber ſolches unter dem Vorgeben, als ob der Menſch GOtt gleich werden würde, gethan hat; dadurch hat er deſſen Seele zur Abweichung von GOtt verführet, und ihn in den geiſtl. und in ſofern auch in den ewigen Tod geſtürtzet.

beſten und vortheilhaffteſten Umſtände, er wird gewiß an denſelben wenig Vergnügen finden. Dahingegen ein Menſch manchmahl an einer Kleinigkeit, woraus andere nichts zu machen wiſſen, ſich vergnüget, eben deßwegen, weil er es ſo gut findet, und mit ſeiner freyen Wahl darauf verfällt. Hätte GOtt dem Menſchen dieſen ſeinen freyen Willen benehmen ſollen, ſo würde das höchſte Guth ſelbſt, ihm nicht mehr ein vergnügendes Guth geweſen ſeyn; und dadurch wäre der eigentliche Zweck der Schöpffung des Menſchen weggefallen. Solte GOtt aber den Willen des Menſchen **recht frey** laſſen; ſo muſte derſelbe ihm auch frey bleiben, wenn er von GOtt abzuweichen gut finden ſolte. Denn es kan keine wahre Freyheit des Willens ſtatt haben, wenn derſelbe ſich nicht auf Ja oder Nein, auf eins oder das andere richten kan. (*) Hätte denn endlich GOTT den Menſchen gar nicht erſchaffen wollen, um nur auf ſolche Weiſe zu verhüten, daß unter den Menſchen kein Sünden-Fall entſtehen möchte; ſo würde der gantze Reichthum der Göttlichen Gnade, welchen er in JEſu Chriſto dem gantzen menſchlichen Geſchlecht geoffenbahret und geſchencket hat, haben zurück und verborgen bleiben müſſen. Wie viel tauſend, ja millionen Menſchen, hätten nicht der ewigen Herrlichkeit, die ſie nun in JEſu Chriſto würcklich erlangen, beraubet, und in ihrem Nichts verbleiben müſſen, wenn GOTT um des vorher geſehenen Sünden-Falls willen, das gantze menſchliche Geſchlecht bey der Schöpffung hätte weglaſſen wollen. Auf ſolche Weiſe würde GOTT mehr auf die Gottloſen, die doch aus ihrer eigenen Schuld verlohren gehen, geſehen haben, als auf diejenigen, von welchen er doch vorher erkandt hat, daß ſie ſich aus dem Sünden-Fall durch die



(*) Wo gar im geringſten keine Wahl ſtatt hat, da findet auch kein freyer Wille ſtatt. Selbſt in GOtt iſt deßwegen ein freyer Wille, weil er immer zwiſchen dem was gut, was noch beſſer, und was das beſte iſt, wehlen kan. Siehe die IXte Betr. § 9. 10. 11. Er wehlet auch zwiſchen dem, was gut und böſe iſt; nur daß ſeine Wahl niemahls auf das Böſe fallen kan, weil ſeine allervollkommenſte und unveränderliche Einſicht ihm immer das Gute, als gut, und das Böſe, als böſe, vorſtellet. Da im Gegentheil der Menſch, um ſeines eingeſchränckten Verſtandes willen, und ſo lange er noch keine genugſame Erfahrung, noch hinlängliche Einſichten der künfftigen Folgen hat, das Gute gar leicht für böſe, und das Böſe für gut, anſehen kan.

Gnade Chriſti wieder würden zurecht bringen laſſen. Solte denn nun GOtt wohl hinlängliche Urſachen gehabt haben, ſeine Augen mehr auf muthwillige Gottloſe, als auf ſeine künfftige Kinder zu richten, und um jener willen auch dieſen ihre Würcklichkeit zu verſagen? Wir finden vielmehr in der Göttlichen Haußhaltung ſeiner Vorſehung, daß GOtt manchmahl gottloſe Menſchen träget und duldet, um der Kinder willen, die von ihnen nach dem ordentlichen Lauff der Natur noch ſollen gezeuget werden, und von welchen GOtt vorher geſehen hat, daß ſie ſich von Hertzen zu ihm bekehren, und ſehr nützliche Werckzeuge auf dem Erd=Boden werden würden. Wäre der gottloſe König Manaſſes, der 55. Jahre regieret hat, 2. Buch der Könige 21. v. 1. gleich nach wenigen Jahren ſeiner Regierung, da er die abſcheulichſten Laſter ausübete, von GOtt getödtet worden; ſo hätte er nicht allein ſich ſelbſt in ſeinem Alter nicht noch bekehren können, ſondern es würde auch ſein Groß=Sohn der Joſias nicht zur Welt kommen ſeyn, welcher doch hernach ſo viel Gutes ſtifftete. Dieſes eintzige Exempel kan zu weiterem Nachdencken Anlaß geben. Was bey dieſer Materie noch ſonſt von der Hertzens=lenckenden Krafft GOttes eingewendet werden möchte, ſolches wird zu unterſuchen ſeyn, wenn aufs künfftige von den Wirckungen des Heiligen Geiſtes wird gehandelt werden.

Ob die Zulaſſung des Böſen mit den guten Göttlichen Eigenſchafften ſtreite.

§. XXIII. Weil die Menſchen an der Zulaſſung des Böſen ſich ſo ſehr ſtoſſen; ſo iſt wohl nöthig, daß dieſer Punct noch inſonderheit berühret, und daß unterſuchet werde, ob die Zulaſſung des Böſen mit den Göttlichen Eigenſchafften ſtreite, und ob ſie inſonderheit mit der Macht, Weißheit, Güte und Heiligkeit GOttes nicht beſtehen könne. Um nun hier auf den Grund zukommen, ſo iſt nöthig, daß wir zwiſchen der Sünde, welche in den weſentlichen Kräfften einer vernünfftigen Creatur ihren Sitz hat, und zwiſchen denen daraus entſpringenden äuſſerlichen böſen Handlungen, einen Unterſcheid machen; dahin wir auch ſchon in der XIXten Betrachtung §. 20. geziehlet haben. Und abermahls muß ein Unterſcheid gemachet werden, zwiſchen der bloſſen Möglichkeit zu ſündigen, und böſe zu werden, und zwiſchen der würcklichen Neigung zum Böſen. Das eigentliche Böſe, oder die Sünde, iſt nichts

all=

anders, als eine Abweichung von der Wahrheit und dem Geſetz, ſo fern dieſelbe ihrer Natur nach dem gantzen Zuſtand eines vernünfftigen Weſens verſchlimmert und unvollkommener macht, wie wir in der XXIten Betrachtung §. bemercket haben. Wenn wir nun zuerſt bey der bloſſen **Möglichkeit** der Sünden und des Böſen beſtehen bleiben; ſo finden wir leicht, daß dieſelbe bey dem Göttlichen Weſen keines Weges ſtatt finde. Denn GOttes Weſen iſt ſchlechterdings ewig; es iſt auf einmahl, was es iſt, es iſt ohne alle Schrancken, und daher unveränderlich, (ſiehe die Vte Betracht. §. 5. und die VIte Betrachtung §. 1. 2.) In GOtt iſt das allerdeutlichſte und vollkommenſte Erkenntniß des Guten. Dieſes Erkenntniß iſt daher unveränderlich, und können folglich in GOtt niemahls falſche Begriffe entſtehen. Weil nun der Wille nach der Art und dem Maaß des Erkenntniſſes geneiget wird; ſo findet denn auch in GOtt nicht die geringſte Abweichung von der Liebe zum Guten, ſtatt. (Siehe die IXte Betracht. §. 7.) Und ſo iſt es denn auf keine Weiſe möglich, daß in GOtt ſelbſt etwas böſes oder ſündliches ſollte entſtehen können; mithin hat das Böſe in dem ewigen, vollkommenſten Weſen GOttes nicht die geringſte Wurtzel, weder der **Würcklichkeit**, noch auch einmahl der **Möglichkeit** nach. Wenn wir aber dagegen die Creaturen, und inſonderheit die vernünfftigen Geſchöpffe betrachten; ſo ſind ſie alle endlich, und haben ſo wohl in ihrem Weſen, als auch in ihren Kräfften, ihre gewiſſe Schrancken. Dis iſt der Creatur ſo weſentlich eigen, daß es ihr auch durch die Göttliche Macht ſelbſt nicht kan genommen werden. Denn wenn eine Creatur unendliche Kräffte, und uneingeſchränckte Eigenſchafften haben ſolte; ſo müſte ſie eine Creatur, und zu gleicher Zeit auch GOtt ſelbſt ſeyn. Dieſes widerſpricht ſich aber vollkommen, ſtürtzet den Grund aller Wahrheit über einen Hauffen, iſt in ſich ſelbſt ſchlechterdings unmöglich, und kan daher auch durch die Göttliche Macht nicht bewerckſtelliget werden, indem dieſelbige nichts hervor bringen kan, als was der Göttliche Verſtand ſich als möglich vorſtellet. (Siehe die Xte Betr. §. 2.) Weil denn nun aber auf itzt beſagte Weiſe die vernünfftige Creatur ihre gewiſſe Schrancken hat, und alſo auch ihre Kräffte, die ſie als eine vernünfftige Creatur beſitzet, eingeſchrencket ſind; ſo iſt es an ſich ſelbſt

möglich,

möglich, daß ſich eine vernünfftige Creatur ändern kan, ſo wohl in ihren Vorſtellungen, als auch in ihren Neigungen. Dieſe Möglichkeit iſt alſo der Creatur weſentlich eigen, und kan ihr von dem Schöpffer nicht genommen; folglich kan ihr auch die **bloſſe** Möglichkeit, **falſche** Vorſtellungen und **verkehrte** Neigungen zu haben, nicht benommen werden. Allein in der bloſſen Möglichkeit lieget noch nichts böſes; indem das Böſe in einer **würcklichen** Abweichung von der Wahrheit und dem Geſetz beſtehet; und gleichwohl etwas nicht deßwegen würcklich iſt, oder nothwendig werden muß, weil es an und vor ſich ſelbſt möglich iſt. (*) So kan auch die bloſſe Möglichkeit des Böſen niemanden zugerechnet werden, wenn nicht erſt eine würckliche determination oder Entſchlieſſung zum Böſen hinzu kommt. Z. E. Es iſt möglich, daß einer, der eine geſunde und ſtarcke Fauſt hat, einen unſchuldigen Menſchen auf der Stelle tödtet. Die bloſſe Möglichkeit iſt bey einem ſolchen nichts böſes, und kan ihm nicht als böſe zugerechnet werden, biß er ſich erſt die falſche Vorſtellung machet, es würde gut ſeyn, weñ er dieſen Menſchen todt ſchlüge, und ſo dann aus dieſer falſchen Vorſtellung ſeine verkehrte Neigung darauf richtet. Eine ſolche Bewandniß hat es nun auch mit der bloſſen Möglichkeit zu ſündigen, in ſofern dieſelbe einer eingeſchränckten Creatur weſentlich eigen iſt. In ſolcher bloſſen Möglichkeit lieget noch kein würckliches Saam-Körnlein oder Wurtzel des Böſen verborgen. Es müſſen erſt bey



(*) Daß nicht alles deßwegen flugs würcklich ſey, oder werden müſſe, weil es an und für ſich ſelbſt möglich iſt; davon ſind die Menſchen in ihren Handlungen ſelbſt die beſten Zeugen. Es iſt ja an ſich ſelbſt möglich, daß ein jeglicher Menſch dem andern durch ein tödtliches Gewehr das Leben nehmen kan; aber geſchicht es denn deßwegen würcklich, oder muß es würcklich geſchehen? Was würde man ſagen, wenn uns jemand eines würcklichen Todſchlages aus dem Grunde beſchuldigen wolte, weil es uns wäre möglich geweſen, einen Todſchlag zu verrichten? Oder, wenn jemand einem Schwerdt-Feger oder Büchſenmacher einen Todſchlag deßwegen zurechnen wolte, weil er ein Gewehr verfertiget hätte, mit welchem ein anderer nach ſeinem eigenen Gefallen einen Menſchen ums Leben gebracht hätte? Die Zueignung iſt hier auf GOtt und den erſten Menſchen leicht gemacht. Inſonderheit erhellet daraus ſo viel, daß in der bloſſen Möglichkeit zu ſündigen, welche bey den erſten Menſchen, als endlichen und eingeſchränckten Geſchöpffen ſich gefunden hat, gar noch kein hinreichender Grund zur würcklichen Sünde liege.

der Creatur würckliche falſche, von der Wahrheit und dem Geſetz abweichende Vorſtellungen und Neigungen entſtehen, wenn ſich etwas Böſes an der Creatur befinden ſoll. Dieſe falſche Vorſtellungen aber müſſen entweder von der Creatur ſelbſt, oder von andern Creaturen, oder auch von GOtt gemacht werden. Von GOtt ſind dem erſten Menſchen keine falſche Vorſtellungen gemacht worden; er hat ihn zur Wahrheit erſchaffen, (ſiehe die XVI. Betracht. §. 12. 13.) und hat ihm nichts als Wahrheiten vorgeſagt. Ja GOtt kan auch vernünfftigen Creaturen keine falſche Vorſtellungen machen, noch beyzubringen ſuchen; denn er hat dergleichen ſelbſt nicht, kan ſie auch nicht haben, und kan ſie auch bey andern nicht lieben noch billigen, weil er ſonſt wieder ſich ſelbſt u. wieder ſeine ewige Wahrheit handeln müſte. (Siehe die XIte Betrachtung §. 8. 9. 10. 11. 12.) Und ſo rühren denn die falſchen Vorſtellungen bey den Creaturen nicht von GOTT her. Daher bleiben ſelbige den Creaturen eigen, nicht, ſo fern ſie Creaturen ſind, ſondern, ſo fern ſie willkührlich und würcklich von der Wahrheit abweichen. Denn wenn auch andere Creaturen uns falſche Vorſtellungen machen, und beyzubringen ſuchen, ſo können ſelbige uns doch nicht anders zum Böſen, und daß die Sünden würcklich in uns Platz gewinnet, bringen, als wenn wir ſie ſelbſt annehmen, und dadurch unſer eigen werden laſſen. Und ſo haben wir denn biß hieher geſehen, was der oben angeführte Unterſcheid, zwiſchen der bloſſen Möglichkeit und Würcklichkeit des Böſen, ſagen wolle; und wie daraus, daß GOtt den Menſchen nicht anders, als in dem Stande einer bloſſen Möglichkeit zu ſündigen, erſchaffen hat, ſo gar nicht folge, daß man GOtt dieſerwegen zum Urheber des Böſen machen könnte, daß man auch nicht einmahl den Menſchen, allein um der Urſachen willen, weil bey ihm eine bloſſe Möglichkeit zu ſündigen vorhanden iſt, als einen würcklichen Sünder anſehen kan. Wenn wir nun weiter gehen, und auf die würckliche Abweichung vom wahren Guten in dem Verſtande und Willen des Menſchen unſere Augen richten; ſo haben wir ſchon vorhin bewieſen, daß dieſelbe gleichfals nicht von GOtt herrühre. Wir müſſen aber doch zugeſtehen, daß hier eine Göttliche Zulaſſung mit obwalte. Und ſo fraget ſich denn, ob dieſe Zulaſſung nicht den Göttli-

chen Eigenſchafften zuwieder lauffe. Hiebey aber iſt zu erwegen, was wir ſchon in dem vorhergehenden §. bemercket haben, daß GOtt, da er den Menſchen zu einer vernünfftigen Creatur erſchaffen hat, demſelben auch den Gebrauch ſeines freyen Willens nicht hat benehmen können; weil einer vernünfftigen Creatur, wie der **Verſtand** alſo auch der freye **Wille** weſentlich eigen iſt, u. ohne dieſes gedoppelte Vermögen kein vernünfftiges Weſen ſeyn kan. Wenn nun eine Creatur ſich ſelbſt falſche Vorſtellungen machet, und machen will, und ihre Neigungen darnach einrichtet; ſo muß der Schöpffer es geſchehen laſſen, wo er ſie nicht augenblicklich ihres Weſens berauben, oder zu nichts machen will.(*) Inſofern demnach das Böſe, ſo zu ſagen, in dem Schooß und Bezirck eines Geiſtes entſtehet, und verborgen bleibet; in ſo fern kan GOtt nicht anders, er muß daſſelbe zulaſſen. In ſofern aber die falſchen Vorſtellungen und Neigungen eines Geiſtes oder vernünfftigen Weſens durch Wercke oder Worte ſich äuſſern; in ſo fern könnte GOtt ſolche Ausbrü-

che

(*) Nimmt man einem Geiſte den freyen Willen, ſo nimmt man ihm ſein Weſen; denn der freye Wille gehöret mit zu ſeinem Weſen. Und ſo iſt es eben ſo viel, als ob man ein Nichts aus ihm machte. Mit einem Cörper hat es eine andere Beſchaffenheit. Denn, weil das Weſen eines Cörpers in der Art der Zuſammenſetzung ſeiner Theile beſtehet, ſo wird ſein Weſen zerſtöhret, wenn ſeine Theile, daraus der Cörper beſtehet gantz aufgelöſet werden. Aber deßwegen kan man nicht ſagen, daß der Cörper ſchlechterdings zu nichts werde. Denn es bleiben die kleinen Theile, daraus er beſtanden hat, und ſolten es gleich auch nur Stäublein ſeyn, noch irgendwo übrig. Allein ein Geiſt iſt kein zuſammengeſetztes, ſondern ein einfaches Ding. Daher kan ihm nichts, was zu ſeinem Weſen gehöret, genommen werden, ohne ihn in ſein voriges Nichts zu ſetzen. Wie nun aber der freye Wille ſelbſt einem Geiſte, wenn er anders beſtehen und ein Geiſt bleiben ſoll, nicht genommen werden kan; alſo kan ihm auch der Gebrauch des freyen Willens nicht ſchlechterdings genommen werden. Denn, wozu wäre der freye Wille, wenn er niemahls frey ſolte können gebrauchet werden? Und ſo bleibet nichts übrig, als daß man ſagen möchte, GOtt hätte doch dem Adam ſo viel kräfftige Vorſtellungen in ſeiner Seelen erwecken können, daß er dadurch vom Fall zurück gehalten, und gereitzet worden wäre, freywillig bey der Beobachtung des Göttlichen Worts zu bleiben. Weil aber dieſe Materie zu der Lehre von der Hertzens-lenckenden Krafft GOttes gehöret, davon eigentlich zu handeln ſeyn wird, wenn wir nach Veranlaſſung des dritten Articuls der Augſpurgiſchen Confeßion die Würckungen des Heiligen Geiſtes beleuchten werden; ſo müſſen wir die Unterſuchung dieſes Puncts, wie auch ſchon oben gedacht iſt, biß dahin verſpahren.

che auf eine ſehr leichte Art hindern, wie wir ſchon in der XIXten Betrachtung §. 20. geſehen haben. Da er nun aber dieſelbe gleichwohl ſehr offte zuläſt, ſo iſt von dieſer Art des Böſen gemeiniglich der meiſte Zweiffel; ob nicht die Göttliche Zulaſſung ein Zeichen ſey, daß GOTT an den böſen Handlungen Theil nehme, und ob nicht dieſelbe der Göttlichen Güte und Heiligkeit zuwieder lauffe. Bey dieſer Sache aber iſt zuförderſt zu unterſuchen, ob man nicht eine äuſſerliche böſe Handlung zulaſſen könne, ohne dieſelbe zu billigen; und in welchem Fall man ſelbige nicht allein ohnbeſchadet der Heiligkeit zulaſſen könne, ſondern auch nach den Regeln der Weißheit und Güte zulaſſen müſſe. Wenn man etwas Böſes zuläſſet, deßwegen weil es böſe iſt, und um des Böſen willen; ſo iſt kein Zweiffel, daß man das Böſe zugleich billige, und Theil daran nehme. Wenn man aber das Böſe deßwegen zuläſt, weil man weiß und erkennet, daß ſonſt etwas Gutes, welches viel weniger iſt, als das Böſe, nicht würde erhalten werden können; ſo iſt an einer ſolchen Zulaſſung nichts ſträfliches. Es iſt zwar wohl eine ewige Wahrheit, daß man nichts Böſes thun ſoll, damit etwas Gutes heraus komme; Röm. 3. v. 8. aber etwas ſelber thun, und etwas zulaſſen, iſt ſehr weit von einander unterſchieden. Man kan nichts Böſes thun, ohne das Böſe zu billigen; aber man kan wohl etwas Böſes ohne Billigung deſſelben zulaſſen, wenn man nemlich weiß und gewiß iſt, daß viel ein wichtiger Gutes gantz unterbleiben würde, wenn man das Böſe ſchlechterdings nicht hätte zulaſſen wollen. Exempel werden dieſe Sache erläutern und beſtätigen. GOtt läſſet zu, daß der böſe Sinn und die böſen Neigungen bey einem Menſchen durch äuſſerliche Worte und Wercke ausbrechen. Er könnte dieſes letztere durch ſeine Allmacht leicht hindern; er thut es aber nicht. Warum thut ers nicht? Er handelt hier nach ſeiner Weißheit. Wenn eine Kranckheit in dem Cörper verborgen bleibet, ſo glaubet offt der Menſch nicht, daß er ſo kranck ſey, und will nichts brauchen; ſchläget die Kranckheit aus, ſo hat er Gelegenheit ſeine Gefahr zu erkennen, und iſt noch eher zu bewegen, wieder ſeine Kranckheit heilſame Mittel anzunehmen. So lange das Böſe nur in den bloſſen Vorſtellungen und Neigungen bleibt, glaubt der Menſch ſchwerlich, daß er in einem ſchlechten und verdammungs-

würdigen Zuſtande ſich befinde; ja er kützelt ſich wohl mit dem, was in ſeinem Geiſte unordentliches vorgehet. Aber wenn es GOTT zuläſt, daß er in manche grobe Sünden äuſſerlich hinein plumpt, ſo iſt es noch ehe mit ihm dahin zu bringen, daß er ſich ſelbſt erkennen und fühlen lernt, und die Mittel, von ſeinem Verderben loß zu werden, ſich gefallen läſt. Hierauf gründet ſich der Ausſpruch Chriſti, wenn er zu den Phariſäern, die darum, weil ſie äuſſerlich und vor der Welt keine Räuber und Ehebrecher waren, ſich vor gantz gute und fromme Menſchen hielten, ſaget: **Die Hurer mögen wohl ehe ins Himmel-Reich kommen, denn ihr.** Matth. 21. v. 31. Bey dem äuſſerlichen Ausbruch der Sünden kan der Menſch viel ehe gefaſt, und ihm die Scheußlichkeit und Schädlichkeit derſelben, zu ſeiner und anderer Beſſerung, vorgeſtellet werden, als wenn die Sünde in der Heucheley bey ihm verſteckt bleibet. Will der Menſch bey dem äuſſerlichen Ausbruch ſeiner Sünden ſich ſelbſt nicht helffen laſſen; ſo können doch andre einen Nutzen daher haben. Die böſen Handlungen der Menſchen, müſſen offt andern zu vielen Guten dienen, entweder zur Ubung in der Gedult, und, daß man ſich um deſto mehr zu GOtt halte; oder, daß man einen deſto gröſſern Abſcheu für der Sünde bekomme, und, weil der Ausbruch derſelben ſo ſcheußliche Folgen nach ſich zieht, daß man um deſto mehr über ſein Hertz wache, und den erſten verkehrten Neigungen keinen Raum gebe. Hätte GOtt die böſe That der Kinder Jacobs, die ſie an ihrem Bruder Joſeph bewieſen, ſchlechterdings hindern wollen, ſo würde das Gute, welches Joſeph in Egypten ausgerichtet, nicht erfolget ſeyn. Die Brüder Joſephs konnten ſich dieſes Gute keinesweges zuſchreiben, weil es gar ihre Abſicht nicht war; aber Joſeph ſahe dabey auf die gute Abſicht GOttes, warum er dieſes alles habe geſchehen laſſen, und ſaget deßwegen: **Ihr gedacht's böſe mit mir zu machen, aber GOtt gedacht's gut zu machen, daß er thät, wie es itzt am Tage iſt, zu erhalten viel Volcks.** 1. Buch Moſis 50. v. 20. Wenn GOTT ſchlechterdings hätte hindern wollen, daß die Juden ihren böſen Vorſatz wieder Chriſtum nicht ins Werck hätten richten können, und wenn er ihnen denſelben, ſo zu ſagen, nicht hätte preiß geben wollen; ſo würde das Gute, was

was aus der Creutzigung Chriſti erfolget iſt, zugleich unterblieben ſeyn. Uber dem, ſo kan etwas Böſes auf eine unſchuldige Weiſe zugelaſſen werden, nicht nur in der Abſicht, damit ein gröſſer Guth nicht unterbleiben dürffe, ſondern auch, damit ein gröſſer Ubel verhindert, und demſelben vorgebeuget werde. Man ſetze zum Ex. den Fall, daß ein Vater vorher wüſte, daß, wenn ſein Sohn gegenwärtig aufs Eyß gienge, er ein Bein zerbrechen würde. Er wüſte aber auch vorher, daß, wenn er gegenwärtig ſolches ſchlechterdings hindern wollte, ſein Sohn doch zur andern Zeit aufs Eyß lauffen, und gar erſauffen würde. Wenn er nun dabey gewiß wüſte, daß ſein Sohn durch Zerbrechung eines Beins von dem Eyß-Gehen dermaſſen würde abgeſchrecket werden, daß das gröſſere Unglück des Verſauffens dadurch unterbleiben würde; könnte man es denn einem Vater wohl verdencken, wenn er gegenwärtig ſeinen Sohn aufs Eyß gehen lieſſe? Ich meyne, es ſey eine ſolche Zulaſſung ſo gar ohne Schuld, daß ſie vielmehr der gütigen Vorſicht des Vaters müſſe zugeſchrieben werden. Da nun der ſo gütige GOtt, deſſen Wille und Rath-Schluß immer auf das Beſte gehet, den ſchweren Fall des Menſchen zugelaſſen hat; ſo wäre es ja ein ſehr übereiltes Urtheil, wenn man daraus gleich ſchlieſſen wolte, er habe den Fall des Menſchen, um des Falls willen gewolt; da man ja vielmehr Urſache hat, zu glauben, er müſſe vorher geſehen haben, daß, wenn er ſolchen Fall nicht zulaſſen wolte, der Menſch, in noch viel ſchwerere Umſtände, die gar nicht wieder hätten gut gemacht werden können, verfallen würde. Wenn wir nun aber auch nicht bey allen Fällen den guten Zweck unſeres GOttes zu erreichen vermögend wären, ſo hätten wir ſolches lediglich unſerer Unwiſſenheit, da wir nicht alle Umſtände durchſchauen können, zuzuſchreiben, wären aber nicht befugt, dieſerwegen die Zulaſſung des Böſen von Seiten GOttes als einen Urſprung des Böſen anzuſehen.

§. XXIV. Damit wir bey dieſer wichtigen Sache, alle Anſtöſſe, ſo viel möglich, aus dem Wege räumen; ſo wollen wir noch einen und den andern Einwurff beybringen. **Man möchte ſagen, warum GOTT zugegeben hätte, daß der Satan unſere erſte Eltern hätte verſuchen dürffen, da ihm doch nicht unbekandt ge-** *(Siebender Einwurff: Warum GOtt unſere erſte Eltern habe verſuchen laſſen.)*

weſen wäre, daß ſie in der Verſuchung unterliegen würden. Ich antworte einmahl, es folge gar nicht, daß um der Verſuchung willen die erſte Eltern nothwendig hätten fallen müſſen. Die Gläubigen werden nunmehro auch vom Satan verſuchet, und ſie können überwinden. Epheſ. 6, v. 10. 11. 12. Offenb. Joh. 12, v. 11. Uberdem, ſo folget auch nicht, daß, wenn der Menſch nicht von dem Satan verſucht worden wäre, er nicht in die Sünde würde gefallen ſeyn. Der Satan, der zuerſt geſündiget hat, iſt von keinem andern verſuchet noch gereitzet worden, und iſt doch gefallen. Wenn wir nun bey der Göttlichen Allwiſſenheit, nach welcher GOtt den Sünden-Fall der erſten Eltern vorher geſehen hat, auf ſeine allervollkommenſte Güte unſer Auge mit richten, ſo mögen wir nicht ohne Grund ſagen, GOtt habe vorher geſehen, daß der Menſch aus ſich ſelbſt doch auf einen Abfall gerathen würde. Und ſo habe er denn die leydlichſte Art des Falles lieber, als eine andere, woraus dem Menſchen nicht ſo leicht hätte können geholffen werden, wollen geſchehen laſſen; indem der Menſch, der durch einen andern verführet worden, auch durch einen andern, den Mittler und Heyland des menſchlichen Geſchlechtes, um deſto leichter hat wieder zurecht gebracht werden können. Und ſolchergeſtalt fehlet ſo viel, daß man hier GOtt etwas zur Laſt legen könte, daß man vielmehr auch bey der Zulaſſung des Böſen ſelbſt ſeine weiſe Güte zu bewundern und zu verehren hat. Es iſt ein Zeichen eines böſen Gemüthes, wenn man auch nur bey einem Menſchen, der doch von Natur ein Sünder iſt, und fehlen kan, alles zum ärgſten ausdeutet; ein gutes und billiges Gemüth, leget gern, ſo viel möglich alles zum beſten aus. Warum ſolte man denn bey dem heiligen GOTT um der Zulaſſung des Böſen willen, nicht die beſte Erklärung, dabey ſeine Güte und Heiligkeit beſtehen kan, vor andern gelten laſſen?

Achter Einwurff: Wie es möglich geweſen ſey, daß eine gute Creatur habe fallen können.

§. XXV. Aber ſpricht man endlich: Wie iſt es denn möglich geweſen, daß eine gute und in ihrem Theil in groſſer Vollkommenheit erſchaffene Creatur hat fallen können? Ich antworte: daß GOTT den Menſchen gut erſchaffen habe; ſolches iſt in der XVI. Betrachtung erwieſen worden. Daß er gefallen ſey, ſolches lehret die Schrifft und die Erfahrung. Wo nun die That ſelbſt

ſelbſt iſt, da muß auch die Möglichkeit zur That vorhanden ſeyn. Von der bloſſen Möglichkeit kan man zwar wohl nicht ſchlieſſen, daß eine Sache würcklich da ſey, oder geſchehen werde; aber von der Würcklichkeit einer Sache, kan auf die Möglichkeit derſelben ein ſicherer Schluß gemacht werden. Weil nun der Fall einer gut erſchaffenen Creatur würcklich geſchehen iſt; ſo muß ſie nothwendig auch möglich geweſen ſeyn. Geſetzt nun, daß wir die Art der Möglichkeit nicht auszufinden vermöchten, ſo hätten wir ſolches unſerer Unwiſſenheit zuzuſchreiben; wären aber deßwegen nicht berechtiget, einen Argwohn auf GOTT zu werffen, als ob derſelbe ſeine Hand wohl ſo mit im Spiel möchte gehabt haben, daß, weil er den Fall heimlich gerne geſehen, derſelbe nothwendig hätte erfolgen müſſen. Wir Menſchen ſind im Erkäntniß, wie unſeres Leibes, den wir doch fühlen und empfinden, alſo auch unſerer Seelen-Kräffte, noch ſehr blind. Es gehet vieles in unſerem Leibe, und noch mehr in unſerer Einbildungs-Krafft vor, davon wir nicht eigentlich ſagen können, wie es zugehe, und wie es möglich ſey. Von unſerer Seele wiſſen wir wohl, daß ſie einen Verſtand und freyen Willen habe; ſo wiſſen wir auch, daß der Wille nach der Art der Vorſtellung im Verſtande ſich richte. Allein, wie die Vorſtellungen des Verſtandes, die Neigungen des Willens, die ſinnlichen Vorſtellungen, und die ſinnlichen Begierden offt in unglaublicher Geſchwindigkeit durch einander gehen, und wie es daher eigentlich zugehe, daß ſich der Menſch im Augenblick zu dieſem oder jenem entſchlieſſe; davon haben wir noch keine genugſame Einſichten. Als der weiſe Salomo eben dieſer Sache lange nachgedacht hatte, ſo ſchreibt er endlich: **Schau, das habe ich funden, daß GOTT den Menſchen hat aufrichtig gemacht; aber ſie ſuchen viel Künſte.** Pred. Buch Cap. 7, v. 30. Da er denn Cap. 8, v. 1. unmittelbar hinzu thut: **Wer iſt ſo weiſe, und wer kan das auslegen?** Kan jemand dieſe Sache ſo auseinander ſetzen, daß ſie vollkommen deutlich wird, und daß dem Menſchen die Schuld allein dabey bleibet; dem wird man es vielen Danck wiſſen. Wer aber ſolches nicht kan, der handelt doch wenigſtens ſehr übereilt und unanſtändig, wenn er bey ſeiner ſelbſt zugeſtandenen Unwiſſenheit

auf

auf einmahl ſich anſtellet, als ob er völlig durchſchauete, daß GOtt hier nothwendig die Schuld tragen müſte. Inzwiſchen iſt in der vorhergehenden XXIIten Betrachtung §. 13. in etwas angeführet worden, wie und auf was Art und Weiſe der erſte Sünden-Fall wohl möcht geſchehen ſeyn; und wird auch itzo noch etwas davon folgen.

In welcher Krafft der Seelen die Sünde zu erſt entſtanden ſey.

§. XXVI. Wir haben bißher geſehen, daß unſerem GOTT der Urſprung des Böſen nicht zugeſchrieben werden könne. So haben wir auch angemercket, daß die vom Satan gemachte Vorſtellung unſern erſten Eltern nicht würde geſchadet haben, wenn ſie nicht dieſelbe als ihre eigene angenommen, und ſich hätten gefallen laſſen. Folglich iſt erwieſen, daß die Sünde nicht von auſſen als von ohngefehr, oder gar auf eine unvermeidliche Weiſe, in unſere erſte Eltern hinein kommen ſey, wie etwa ein Gifft von auſſen in einen Cörper kommen möchte; ſondern, daß der Satan nur eine äuſſerliche Veranlaſſung dazu gegeben, die Sünde des Menſchen aber bey und in ihm ſelber ihren Urſprung genommen habe. Und ſo entſtehet denn nun die Frage, in welcher Krafft der Seelen die Sünde bey dem Menſchen zu erſt entſtanden ſey? Die Kräffte der Seelen ſind nicht einerley Art. Einige nennen wir die obern, andere aber die untern Kräffte der Seelen. Die obern Kräffte ſind der Verſtand und freye Wille, mit welchen ſich das **Gedächtniß** vergeſellſchafftet, krafft deſſen ſich der Menſch wieder vorſtellt, was vormahls in ſeinem Verſtande und Willen geweſen iſt. Die untern Kräffte aber ſind **die ſinnliche Vorſtellungen und Neigungen**; wozu die **Erinnerungs-Krafft** oder Reminiſcentz gehöret, dadurch die vormahls gehabte ſinnliche Vorſtellungen, Neigungen und Empfindungen wieder lebhafft werden. Vermittelſt dieſer letztern hat die Seele eine Gemeinſchafft mit dem Leibe, und iſt mit demſelben zu einer Perſönlichkeit verbunden. Denn, wenn man fraget, woher man wiſſe und wiſſen könne, daß dieſes unſer Leib ſey, der zu unſerer Seele gehöre; ſo wird ſolches aus dieſem Grunde erkandt, weil ſonſt nichts anders, als was die Werckzeuge unſerer Sinnen an unſerm Leibe berühret, uns ſinnliche Vorſtellungen zuwege bringet, worüber hernach unſer Verſtand ſich bemüſſiget, und ſein Urtheil fället. Dieſes nun voraus geſetzet, ſo haben wir bey den ver-

verſchiedenen Kräfften unſerer Seelen die Verknüpffung, die ſie mit einander haben, und die Ordnung, in welcher ſie unter einander ſtehen, zu beobachten, ſo, wie es uns die Erfahrung, und die Natur der obern und untern Kräffte der Seelen, an die Hand giebet. Der lautere Verſtand iſt viel edler, als die ſinnlichen Vorſtellungen; und der freye Wille iſt edler, als die ſinnlichen Neigungen und Begierden. Die letztere, welche wir die untern Kräffte der Seelen genandt haben, kommen auch denen unvernünfftigen Creaturen zu; die erſtern aber werden unter den uns ſichtbaren Geſchöpffen allein bey dem Menſchen gefunden. Soll nun zwiſchen allen dieſen Kräfften die gehörige Ordnung bleiben; ſo müſſen die ſinnlichen Vorſtellungen unter dem Verſtande, die ſinnlichen Neigungen und Begierden aber unter dem Willen ſtehen. Aus den Vorſtellungen eines reinen Verſtandes flieſſet die freye Neigung des Willens; und aus den ſinnlichen Vorſtellungen entſpringen ſinnliche Affecten, Neigungen und Begierden. Soll nun auch hier alles in ſeiner gehörigen Ordnung bleiben, ſo muß der Menſch nicht ſogleich die ſinnlichen Vorſtellungen gleichſam für bekandt annehmen, weil in denſelben noch viel Verwirrung ſtecket, und er dadurch leichte kan betrogen werden; ſondern er muß die Sachen, welche ihm in die Sinne fallen, mit ſeinem Verſtande erſt recht auseinander ſetzen, und dasjenige, was warhafftig gut iſt, und ſo fern es gut iſt, von dem, was nur den Schein eines Guten hat, abſondern. (*) Denn ſonſt, wenn der Menſch die ſinnlichen

(*) Ich ſage, der Menſch müſſe das thun. Denn wir ſind uns deſſen aus der Erfahrung, die wir von uns ſelbſt haben, bewuſt, daß wir gar nicht nöthig haben, uns bey dem, was uns in die Sinne fällt, ſonderlich bey dem, was wir ſehen und hören, zu übereilen, und gleich zuzuplatzen; ſondern wir können an uns halten, ſind gar nicht gezwungen, ehe ein förmliches Urtheil zu fällen, und eine Sache für gut oder böſe anzuſehen, biß wir vermeinen, ein gnugſames Licht in der Sache erlanget zu haben. Solchergeſtalt hat der Menſch ſo wohl ſeinen Verſtand, als auch ſeinen Willen, auf gewiſſe Weiſe in ſeiner Gewalt. Seinen Verſtand; in ſo fern er denſelben auf die Betrachtung, Erwegung und Unterſuchung einer Sache ſo lange richten kan, als es ihm beliebt; er kan auch denſelben, wenn er es gut findet, auf etwas anders richten, ohne von dem vorigen, was er in Erwegung gezogen hat, ein gewiſſes Urtheil gefället zu haben. Und ſo ſtehet es in ſeiner Macht, über eine Sache zu urtheilen,

lichen Vorſtellungen ohne gehörige Unterſuchung und Beurtheilung ſich ſogleich ſchlechterdings gefallen läſſet, ſo werden dieſelbe der Leit-Stern des freyen Willens, ſetzen ſich ſolchergeſtalt an die Stelle des Verſtandes, und neigen nicht nur den Willen, ſondern auch zugleich die Affecten und Begierden. Die eigentliche Ordnung der obern und untern Kräffte der Seelen beſtehet demnach in folgenden. Die ſinnliche Vorſtellungen ſind das Werckzeug und das Mittel, wodurch die Seele diejenigen Dinge, die auſſer ihr ſind, gleichſam verkundſchafftet und in Erfahrung bringet. Die ſinnliche Neigungen, Affecten und Begierden aber ſind die Werckzeuge und das Mittel, wodurch der Wille etwas auſſer der Seelen, und durch den Cörper ausrichtet. Soll es nun hier recht ordentlich zugehen, ſo müſſen auf die bloſſen ſinnlichen Vorſtellungen und Empfindungen nicht ſogleich die ſinnlichen Affecten, Neigungen und Begierden erfolgen; denn ſonſt wäre Verſtand und freyer Wille nicht nöthig, und der Menſch handelte nur als ein unvernünfftiges Thier. Sondern es müſſen die ſinnlichen Vorſtellungen und Empfindungen von dem Verſtande, wie gedacht, auseinander geſetzet, unterſuchet und beurtheilet werden, damit der Menſch erkenne, was gut oder böſe, was recht oder unrecht, was billig oder unbillig, was nützlich oder ſchädlich, und was unter dem allen das beſte ſey. Wenn dieſes der Verſtand erkandt und ausgemachet hat, ſo dann neiget ſich der Wille auf das, was ſich der Verſtand als gut, und als das beſte vorgeſtellet hat. Und dieſer Wille determiniret ſodann die ſinnlichen Affecten, Neigungen und Begierden, und mäßiget ſie in ſo weit, als es nöthig iſt, daß durch ſelbige eine äuſſerliche Handlung erwecket, und ſolcher-

oder damit an ſich zu halten, oder auch wohl ſein Urtheil gar auszuſetzen. Seinen Willen hat er in ſo fern in ſeiner Gewalt, daß er nicht gleich auf den erſten Anſchein des Guten oder Böſen, ſo ſich der Seelen vorſtellet, zufahren, und alſobald eine Wahl treffen darff; ſondern er kan auch hier an ſich halten, biß er findet oder vermercket, daß er nunmehro die Sache ſo weit durchſchaue, daß er ein Urtheil darüber fällen könne; da denn hernach der Wille etwas erwählet oder verwirfft, je nachdem der Verſtand ſich daſſelbe als gut oder böſe vorſtellet. Dahingegen kan auch der Menſch ſeine Wahl gar ausſetzen und unterlaſſen, wenn er mit der Unterſuchung ſeines Verſtandes noch nicht auf den Grund der Sachen hat kommen können, ſondern ſein Urtheil noch auszuſetzen, für nöthig gefunden hat.

ſolchergeſtalt dargeſtellet werde, was der Verſtand für das beſte erkandt hat; um auf ſolche Weiſe den abgezielten Zweck, welchen der Verſtand ſich vorgeſtellet hat, zu erreichen. Aus dieſem allen folget denn nun klärlich, daß es nothwendig lauter verkehrte Handlungen geben müſſe, wenn es in dem Menſchen nicht nach dieſer Ordnung gehet. Es folgen auf die ſinnlichen Vorſtellungen und Empfindungen, ohne gnugſame Uberlegung des Verſtandes, ſo fort ſinnliche Affecten, Neigungen, und Begierden, und aus denſelben die äuſſerlichen Handlungen; ſo handelt der Menſch, wie ſchon erwehnet iſt, auf eine bloß thieriſche Weiſe, und wird mit Hindanſetzung ſeines Verſtandes und freyen Willens ein bloſſer Sclave ſeiner Leydenſchafften. Bringt denn auch ſchon der Menſch die ſinnlichen Vorſtellungen und Empfindungen gleichſam für den Richter-Stuhl ſeines Verſtandes; er ſetzet aber nicht alles gehörig auseinander, damit er recht erkennen möge, was böſe oder gut, nützlich oder ſchädlich, und ihm nach allen Umſtänden das Beſte ſey; ſo wird der Verſtand durch die ſinnliche Vorſtellungen und Empfindungen benebelt, daß er offt für gut annimmt, was doch an ſich ſelbſt nicht gut iſt, und ſolchergeſtalt wird der Wille zu einer ungegründeten und verkehrten Wahl verleitet, daß darüber auch die ſinnlichen Affecten, Neigungen und Begierden unordentlich werden, und folglich auch äuſſerliche unordentliche und verbotene Handlungen nach ſich ziehen. Wenn wir nun nach dieſem allen das Verhalten unſerer erſten Eltern, darüber ſie gefallen ſind, beurtheilen; ſo gewinnet daſſelbe folgende Geſtalt. GOTT hatte ihnen den Genuß des Baums des Erkenntniſſes Gutes und Böſes unterſaget. Sie hatten alſo dieſen Baum vielfältig geſehen, und eine ſinnliche Vorſtellung und Empfindung von ſeiner äuſſerlichen Geſtalt und dem ſchönen Anſehen ſeiner Frucht gehabt. Weil ſie aber wuſten, daß GOtt ihnen davon zu eſſen verbothen hatte, und ſie erkandten, daß GOtt ſolches Verboth zu geben befugt ſey, ſie aber demſelben zu gehorchen, als Creaturen, verbunden wären; ſo ſtellete ihr Verſtand ihnen das Eſſen von dieſem Baum als etwas Böſes, die Enthaltung aber von dem Eſſen, als etwas Gutes vor; und ſo war bey ihnen kein Wille, und folglich auch keine ſinnliche Begierde, von dieſem Baum zu genieſſen. So lange

nun dieſes alles in gedachter Ordnung blieb, ſo blieben ſie unſchuldig, und kunnten ihnen die ſinnlichen Vorſtellungen, und wenn ſie auch gleich dieſen Baum tauſend und aber tauſend mahl angeſehen hätten, keinen Schaden bringen. Nachdem aber der Satan dazu kam, ſo ſuchte derſelbe die ſinnlichen Begierden der Eva zu reitzen, daß ſie zum Eſſen der verbothenen Frucht ſich entſchlieſſen ſolte. Und wie bewerckſtelligte er dieſes? Er verſuchte anfänglich das Andencken des Verboths bey derſelben auszulöſchen. Denn er ſprach: **Ja! ſolte GOTT geſagt haben, ihr ſolt nicht eſſen von allerley Bäumen im Garten?** Weil er aber durch ſeinen gemachten Zweiffel die Gedächtniß-Krafft der Eva nicht ſchwächen kunnte, ſo griff er es auf eine andere Weiſe an. Er ſtellete nemlich ihr ein falſches Gut vor, welches ſie durch das Eſſen der verbothenen Frucht erlangen würde, und daß ſie daher nicht nöthig hätte, auf das Göttliche Verboth ſo ſehr zu ſehen. Und hier heiſt es nun: **Und das Weib ſchauete an, daß von dem Baum gut zu eſſen wäre, und lieblich anzuſehen, daß es ein luſtiger Baum wäre; weil er klug machte.** Hier kam ſinnliche Vorſtellung und Verſtand zuſammen. Die ſinnlichen Vorſtellungen ſtelleten den Baum ſammt ſeiner Frucht in ſeiner Schönheit dar, wie er war; und in ſo fern war noch kein Fall vorhanden. Der Verſtand aber fieng an über das vorgeſtellte falſche Gut zu urtheilen. Wäre nun die Eva bey dem Erkänntniß, daß GOtt ein rechtmäßiger Geſetz-Geber ſey, und daß ſie ihm zu gehorchen verbunden wäre, ſchlechterdings ſtehen blieben; ſo würde ſie das von dem Satan vorgeſtellte Gut ſo gleich als ein falſches Gut erkandt haben. Weil ſie aber die Sache nicht mehr gehörig aus einander ſetzte, ſondern von der angenehmen ſinnlichen Empfindung den Schluß machte, daß denn auch das würckliche Eſſen eine gute, annehmliche und nützliche Sache ſeyn würde; ſo wurde durch dieſes verkehrte Urtheil ihr Wille geneiget; und wurden dadurch zugleich die ſinnlichen Begierden und Neigungen Zügel-loß, daß ſie nahm von der Frucht, und aß, und hernach durch ihre Vorſtellungen auch ihren Mann auf eben dieſe Weiſe dahin brachte, daß er nahm, und aß. Es iſt bey dieſer Vorſtellung noch

eins zu bemercken. Der Satan hatte unter andern ihnen auch vorgeſtellet, daß ſie durch das Eſſen von dem verbothenen Baum wiſſen würden, nicht nur, was Gut, ſondern auch NB. **was Böſe ſey**, und, daß ſie auch dadurch werden würden, **wie GOTT.** Hiedurch ſuchte er ihnen den Begriff beyzubringen, als ob nicht nur in der Erfahrung und dem Genuß des Guten, ſondern auch in dem würcklichen Genuß des Böſen, eine wahre Seeligkeit liege; ja, daß GOTT ſelbſt darinn ſeine höchſte Seeligkeit mit finde, welche er aber ihnen nicht gönne, und eben deßwegen ihnen ein ſolch Verboth gegeben habe. Hätten nun unſere erſte Eltern auch hier ihren Verſtand recht gebraucht, und ſelbſt nur aus der bloſſen Benennung des Böſen, ſo fern daſſelbe dem Guten entgegen geſetzet wird, einen gehörigen Schluß gemacht; ſo würden ſie haben leicht erkennen können, daß aus dem Genuß des Böſen bey ihnen nichts Gutes, noch eine wahre Seeligkeit, erwachſen könnte. Weil ſie aber dieſen falſchen Satz für bekandt annahmen, und ſich das Böſe ſelbſt als eine Art des Guten vorzuſtellen anfiengen; ſo wurde denn dadurch ihr Wille zu dem, was eigentlich böſe iſt, geneiget, und mithin die ſinnliche Leidenſchafften und Begierden in deſto gröſſere Unordnung geſetzet. Und ſolchergeſtalt mögen wir denn nun erkennen, daß der Fall ſich daher angeſponnen habe, weil der Menſch unterlaſſen hat, ſeinen Verſtand recht zu gebrauchen. Hierüber haben falſche Vorſtellungen, bey ihm Raum genommen, er hat ein falſches Urtheil gefället, der Wille hat ſich folglich auf ein falſches Gut geneiget; und ſo iſt dadurch der Fall bey dem Menſchen vollkommen worden. Was dieſes bey unſern erſten Eltern ſelbſt, und bey allen ihren Nachkommen, nach ſich gezogen habe; ſolches werden wir theils in der Anwendung, theils auch in der Betrachtung von der Erb-Sünde mit mehrerem ſehen.

# Anwendung.

## §. XXVII.

Der Menſch will gern GOtt zum Urheber der Sünden machen.

Es iſt ein Zeichen eines ſehr tieffen Verderbens und verkehrten Weſens bey uns Menſchen, daß wir die Schuld der Sünden ſo gerne auf GOtt ſelbſt bringen wollen. Unſere erſte Eltern zeigeten ſich ſogleich nach dem Sünden-Fall dazu ſehr geneigt. Denn, als GOTT dieſelbe wegen des Eſſens von dem verbothenen Baum zur Rede ſetzte, ſo antwortete Adam: **Das Weib, das du mir zugeſellet haſt, gab mir von dem Baum, und ich aß.** 1. Buch Moſ. 3, v. 12. Dieſe Worte ſind ſo eingerichtet, daß die Schuld zwar einiger maſſen auf das Weib, aber doch zugleich und hauptſächlich auf GOtt ſelbſt ſoll geſchoben werden. Denn es lieget in denſelben ein heimlicher Vorwurff; warum ihm GOtt ein ſolches Weib, dadurch er ſey verführet worden, zugeſellet habe. Er habe nicht gemeinet, daß das Weib, welches ihm GOtt gegeben, ihn zum Böſen verleiten ſollte; ſondern er habe ſich zu dieſem Weibe alles guten verſehen. Dieſes iſt nun wohl freylich eine ſehr kahle Entſchuldigung. Denn, wo hatte ihm GOtt befohlen, daß er ſich mehr nach ſeinem Weibe, als nach dem Göttlichen Gebot richten ſolte? Er hatte ja vielmehr den Mann dem Weibe vorgeſetzet, wie wir in der XVII. Betrachtung §. 9. angemercket haben. Inzwiſchen ſiehet man doch wohl, wo Adam hinaus will; GOtt ſoll es nemlich verſehen, und ihn dadurch zum Fall veranlaſſet haben, daß er ihm ein ſolches Weib zugeſellet. Die Eva wolte auch nicht eigentlich Schuld haben, ſondern weltzete alles auf die Schlange. v. 13. Dieſer Sinn unſerer erſten Eltern iſt nun natürlicher Weiſe bey uns allen. Wenn der Menſch geſündiget hat, ſo will er nach ſeinem natürlichen Sinn, niemahls die Schuld auf ſich allein nehmen. Er berufft ſich entweder auf die Verführung anderer Menſchen, oder auch auf die Verführung des Teuffels; da doch keine Verführung ſtatt finden würde noch könte, wenn der Menſch die Sache, wozu er verleitet wird, nicht ſelbſt für gut annähme, billigte,

und mit ſeinem freyen Willen zuträte. Es kan nicht einmahl durch die allergröſte äuſſerliche Gewalt der Menſch zu einer böſen That gebracht werden, wenn er nicht ſelber einwilliget. Man pfleget zwar wohl zu ſagen: **Man könne einem dem Willen ſchon machen;** allein, eben damit giebet man doch auch zugleich zu verſtehen, daß man ohne des andern Willen nichts auszurichten vermögend ſey. Die äuſſerliche Gewalt thut hier nichts mehr zur Sache, als, daß der Menſch durch die wiedrige unangenehme Empfindungen ſich vorſtellet, es ſey bey ſolchen Umſtänden beſſer, nach des andern Willen ſich zu bequemen, als ſich weiter zu wiederſetzen. Wenn dieſes Urtheil nicht von dem Menſchen ſelbſt gefällt würde; ſo würde der andere mit aller ſeiner Gewaltthätigkeit nichts ausrichten, ſondern der Menſch würde ſich ehe in Stücken zerreiſſen laſſen, als nach des andern Willen ſich bequemen, davon in dem gemeinen Leben Exempel genung vorhanden ſind. Da nun ein ſolcher Menſch, der durch äuſſerliche Gewalt ſich zum Böſen bringen läſt, die Schuld deſſen nicht allein bey dem andern, ſondern dem Grunde nach bey ſich ſelbſt findet; ſo kan ja bey einer bloſſen Verführung, damit keine äuſſerliche Gewaltthätigkeit vergeſellſchafftet iſt, der Menſch noch vielweniger die Schuld ſchlechterdings von ſich abweltzen. Doch dis iſt noch nicht genung; der Menſch iſt noch dazu ſehr geneigt, die Schuld ſogar auf GOtt ſelbſt zu bringen. Syrach findet daher nöthig, ſchon zu ſeiner Zeit die Menſchen eines beſſern zu bedeuten, wenn er ſchreibet: **Du darffſt nicht ſagen, habe ich unrecht gelehret, ſo hat es GOTT gethan; denn, was er haſſet, das ſolt du nicht thun. Du darffſt nicht ſagen: Habe ich unrecht gelehret, ſo hat er mich betrogen; denn, er darff keines Gottloſen. Denn der HERR haſſet alle Abgötterey; und wer ihn fürchtet, der ſcheuet ſich davor. Er hat den Menſchen von Anfang geſchaffen, und ihm die Wahl gegeben. Willt du, ſo halte die Gebothe, und thue was ihm gefällt in rechtem Vertrauen, u. ſ. f. Er heiſſet niemand gottloß ſeyn, und erlaubet niemand zu ſündigen.** Cap. 15. v. 11-21. Und gewiß, es iſt keine gröſſere Sünde, als wenn der Menſch, um ſich ſelbſt zu rechtfertigen, GOtt zum Urheber

her der Sünden zu machen, ſich unterſtehet. Es iſt dieſe Sünde viel gröſſer, als GOtt gar verläugnen. Denn bey der Verläugnung GOttes, kan doch noch, wenn die Menſchen ihrer Vernunfft folgen wollen, einige äuſſerliche Ehrbarkeit beſtehen. (Siehe die Ite Betrachtung §. 31.) Und GOTT wird nicht ſo grauſam geſchändet, als wenn man ihm die Schuld des Böſen, was der Menſch begehet, beymiſſet. Denn hier wird allen Laſtern Thür und Thor geöffnet, wenn der Menſch die heimliche Meynung heget, GOtt wolle das Böſe von ihm haben, und ſolchem Göttlichen Willen könne er nicht wiederſtehen. Auf die Weiſe wird alles umgekehret, und das allerheiligſte Weſen GOttes zu einem unheiligen Teuffel gemacht. Ja, es könnte auch dabey GOtt nicht einmahl ein gerechtes Weſen bleiben, wenn er die Sünde ſelbſt veranlaſſet und gewollt hätte, und er wollte ſie doch hernach beſtraffen. Wir ſollen deßwegen dieſen gottloſen Satz, daß GOTT der Urheber der Sünden ſey, und alle diejenigen Lehren, welche uns auf ſolche Gedancken zu bringen fähig ſind, ſorgfältig vermeiden.

Die untern Kräffte der Seelen führen über die obern mehrentheils die Herrſchafft.

§. XXVIII. Wir haben in der vorhergehenden XXIIten Betrachtung von §. 24 = 29. ſchon bemercket, was für ein Sinn aus dem erſten Sünden-Fall in uns Menſchen, die wir alle von Adam und Eva herſtammen, kommen ſey; itzo wollen wir noch eins und das andere hinzu thun, was aus der gegenwärtigen Betrachtung inſonderheit flieſſet. Nun haben wir in dem 33ten §. erwogen, wie die unterſten Kräffte der Seelen unter den Oberſten billig ſtehen, und in welcher Ordnung ſie ihr Geſchäffte nach einander in dem Menſchen verrichten ſollen. Denn, ob es gleich mit den Würckungen dieſer geſammten Kräffte offt ſo geſchwind zugehet, daß man faſt keinen Unterſcheid der Zeit an denſelben wahrnehmen kan, wie man z. Ex. an einem erfahrnen Muſico, der aus dem Kopff, (wie man ſaget,) phantaſiret, und mit einer unglaublichen Geſchwindigkeit nach einander wegſpielet, wahrnehmen kan; ſo muß doch unter den geſammten obgedachten Kräfften eine gewiſſe Ordnung, wie eins durch das andere beweget wird, ſich finden, und dieſe Ordnung, wie wir geſehen haben, beſtehet darinn, daß die ſinnlichen Vorſtellungen von dem Verſtande recht müſſen beurtheilet, und das, was das Beſte ſey, feſte

geſetzet,

geſetzet, und daß dadurch ferner der Wille zu einer vernünfftigen Wahl gebracht, und endlich die ſinnliche Leydenſchafften u. Begierden zur äuſſerlichen Handlungen erwecket werden müſſen. Wenn wir nun unterſuchen, woher bey uns Menſchen alle unordentliche Begierden und verkehrte Handlungen entſtehen, ſo werdē wir finden, daß es mit daher ſeinen Urſprung nehme, weil nunmehro die obern und untern Kräffte unſerer Seelen nicht mehr in ihrer Ordnung ſtehen, ſondern einige zu viel, und andere zu wenig würcken. Zwar, was die ſinnlichen Vorſtellungen anbelanget, ſo kan denenſelben an und vor ſich ſelbſt keine Unordnung zugeſchrieben werden. Denn, in ihnen iſt keine Willkührlichkeit, daß ſie für ſich ſelbſt, und ſo zu ſagen, nach eigenem Gefallen der Seelen vorſtellen könnten, was ſie wollen; ſondern dieſe Vorſtellungen rühren lediglich her von den äuſſerlichen Dingen, welche in die Sinne fallen, und die der Menſch nicht in ſeiner Gewalt hat. Man kan nicht ſehen, noch hören, noch riechen, ſchmecken oder fühlen, wie man will; ſondern, wie die äuſſerlichen Dinge, welche auf unſere ſinnliche Werckzeuge würcken, ihrer Art und Natur nach, es mit ſich bringen. Weil denn nun auf dieſe Weiſe die ſinnlichen Vorſtellungen nicht unſerem eigenen Willkühr unterworffen ſind, ſo kan auch **daher** NB. allein denen Menſchen nichts zur Laſt geleget, noch ihnen eine Unordnung oder Verſchuldung beygemeſſen werden. Allein nun gehet es weiter. Es bleibet nicht bey den bloß ſinnlichen Vorſtellungen u. Empſindungen; ſondern die übrigen Kräffte der Seelen werden dadurch rege und geſchäfftig gemacht; und da komt es nun darauf an, wie, und in welcher Ordnung ſie ihr Geſchäffte verrichten. Die ſinnlichen Vorſtellungen und Empfindungen ſtellen ſich dem Verſtande dar. Der Verſtand ſollte genau beurtheilen, was in den ſinnlichen Vorſtellungen und Empfindungen gut oder böſe, und was das Beſte wäre; und wenn der Verſtand hierinn ein genugſames Licht hätte, oder daſſelbe recht anwendete, ſo würde auch der Wille allemahl das Beſte wehlen, und ſolchergeſtalt würden auch die ſinnlichen Neigungen und Begierden in ihrer Ordnung erhalten werden, und niemahls böſe und verkehrte Handlungen erfolgen. Wenn aber der Verſtand ſeine Unterſuchung nicht gehörig verrichtet, oder auch kein genugſames Licht

dazu hat; ſo werden die ſiñlichen angenehmen oder unangenehmen Vorſtellungen und Empfindungen, eine Regel des Willens. Daher geſchicht es, daß bey dem Menſchen dieſer falſche Satz, als eine Grund-Wahrheit aufgerichtet wird: **Was mir angenehme Vorſtellungen und Empfindungen machet, das iſt gut; und was mir unangenehme Vorſtellungen und widrige Empfindungen zuwege bringet, das iſt böſe.** Auf welche Weiſe denn ſelbſt das Böſe ſich dem Menſchen unter dem Bilde des Guten darſtellet, wenn es bey ihm nur gegenwärtig angenehme Vorſtellungen und Empfindungen erwecket. Ja, es kan auch auf dieſe Weiſe das ſchon begangene Böſe ihn aufs neue reitzen, wenn er nur durch ſeine Erinnerungs-Krafft diejenige angenehme Empfindungen, welche er vormahls gehabt, ſich recht lebhafft wieder vorſtellt. Weil nun dadurch der Verſtand immer mehr und mehr verfinſtert, und zu ſeinem rechten Geſchäffte untüchtig und nachläßig gemachet wird; ſo iſt nicht zu verwundern, wenn der Wille eine gantz verkehrte Wahl trifft, und die ſinnlichen Begierden ſogleich nach den ſinnlichen Vorſtellungen und Empfindungen ſich richten; welches, je länger es währet, deſto mehr wird er bey dem Menſchen zur Gewohnheit, und deſto gröſſer wird auch ſein Verderben; daher der Apoſtel mit recht ſchreibet: **Daß die Menſchen durch Lüſte in Irrthum ſich verderben,** Epheſ. 4. v. 22. und, daß ſie, wenn ſie erſt von dem Erkenntniß GOttes und ſeines Willens abgehen, als nach welchem ſie das, was recht oder unrecht iſt, beurtheilen ſollten, ſie **ſo denn in verkehrten Sinn dahin fallen; zu thun, das nicht taugt.** Röm. 1. v. 28. Man unterſuche nun die menſchlichen Handlungen, ſo wird ſich hierinn der allgemeine Verfall gar klärlich an den Tag legen. Es ſind wenig Menſchen, die auch nur in bloß bürgerlichen Handlungen ihren Verſtand recht zu Rathe ziehen, und nach einer reiffen Uberlegung der Sachen demſelben folgen. Denn die Menſchen ſind gar zu geneigt, nach den erſten ſinnlichen Empfindungen, und nach den daraus entſpringenden Leydenſchafften und Begierden, zu handeln. Wie viele Menſchen laſſen ſich nicht durch einen bloſſen Ehren-Titul, den man ihnen beyleget, dahin bringen, daß ſie ſich zu Dingen verſtehen, die ſie

nicht ausführen können, und dadurch ſie ſelbſt u. die ihrigen wohl endlich gar an den Bettel-Stab gerathen. Brauchten ſie vorher eine gehörige Uberlegung, ſo würden ſie ſich ſelbſt durch den bloſſen Schein eines Ehren-Standes nicht beſtricken. So aber, weil ſie an andern gewahr werden, daß, wenn ſie dieſen oder jenen Titul führen, ſie dieſer oder jener äuſſerlichen Vorzüge genieſſen; ſo laſſen ſie ſich dadurch blenden, ſetzen eine recht vernünfftige Uberlegung bey Seite, und werden ſolchergeſtalt ihre Leydenſchafften und Begierden gereitzet, daß ſie gleich zufahren, und ſich in Umſtände ſetzen laſſen, die ihnen hernach verderblich werden, darüber ſie denn ihre begangene Thorheit zu ſpät erkennen und bereuen müſſen. Dergleichen zeiget ſich noch mehr, bey denjenigen Handlungen, die zur Sittlichkeit und Moralität gehören. Wie offt läſſet nicht ein Menſch durch einen gnädigen Blick, oder durch ein freundliches Achſel-Klopffen eines groſſen Herrn, ſich zu den allerſchlimmſten Dinge verleiten, ohne zu überlegen, daß die Gnade eines groſſen Herrn wandelbar ſey, und daß die ſchlimmen Handlungen, dazu man ſich hat verleiten laſſen, die ſchwereſte Verantwortung dermahleinſt nach ſich ziehen. Ein Menſch höret etwa von einem andern ein Schimpff-Wort; er läſt ſich dadurch ohne alle Uberlegung gleich in eine Wuth ſetzen, und vergehet ſich dermaſſen, daß, wenn er hernach wieder zu ſich ſelbſt kommt, er ſich ſelbſt anſpeyet, daß er ſo gar ohne allen Verſtand gehandelt habe. Hier findet denn der Menſch ſelbſt, daß er billig nicht auf die erſte unangenehme Vorſtellung und Empfindung, die er von dem Schimpff-Wort gehabt, ſo fort hätte zu platzen ſollen; und ſaget denn auch wohl ſelbſt, daß, wenn er die Sache beſſer überleget hätte, er ſich in dieſes Labyrinth nicht würde geſtürtzet haben. Weil wir itzo von unangenehmen Empfindungen reden, u. wie der Menſch den falſchen Satz, daß die würckende Urſachen ſolcher Empfindungen böſe wären, als eine Wahrheit annimmt; ſo können wir auch daraus erkennen, aus was für einem Grunde dem Menſchen Creutz u. Leyden, ſo verhaſt ſey. Er urtheilet nemlich nur nach ſeinem bloſſen Gefühl; da er im Gegentheil, wenn ein rechtes Licht in ſeinem Verſtande wäre, und er damit Creutz und Leyden beleuchten wollte, er ein gantz ander Urtheil davon fällen würde. Weil denn nun aber der

Menſch ſo gerne nur an den ſinnlichen Empfindungen kleben bleibet, ſo gewöhnt er ſich dadurch immer mehr und mehr, nur auf das gegenwärtige zuſehen, und das zu billigen und zu erwehlen, wovon er meinet, daß ihm gegenwärtig wohl ſey. Es iſt unmöglich, alle Fälle zu berühren, und zu zeigen, wie aus der Unordnung der untern und obern Kräffte der Seelen unordentliche und ſündliche Begierden und Handlungen herflieſſen; ein jeder aber, der nur in der Stille ein wenig nachdencken, und den Grund ſeiner Handlungen recht unterſuchen will, wird es an ſich ſelbſt und andern zur Genüge wahrnehmen können.

Das Böſe nimmt offtmahls die Geſtalt des Guten an.

§. XXIX. Eins mögen wir uns hiebey noch inſonderheit zu Gemüthe führen, davon wir zwar ſchon in dem vorhergehenden etwas gedacht haben. Wir haben bemercket, daß die Schlange gegen die Eva auch die mit einer würcklichen Erfahrung verknüpffte Erkenntniß des Böſen, als eine Art der Glückſeeligkeit, angeprieſen habe. Der Grund davon ſind die angenehmen Empfindungen, deren der Menſch bey der Begehung des Böſen genieſſet; wie z. E. der bekandte Vers an den Tag leget:

Eſt Vindicta Bonum, vita jucundius ipſa

**Die Rache iſt ein weit angenehmer Gut, als das Leben ſelbſt.**

Hier zeiget ſich gewiß ein neuer u. recht tieffer Abgrund des Verderbens. Der Teuffel verſtellet ſich zu einem Engel des Lichts; und bey dem Menſchen nimmt das Böſe die Geſtalt des Guten an. Wir haben zwar ſchon hin und wieder geſehen, daß die Seele dasjenige, was ſie ſich als Böſe vorſtellet, und ſo lange ſie ſolches thut, nicht lieben könne. Allein, hier machet ſich die Seele falſche Vorſtellungen; ſie fänget an, das Böſe von wegen der angenehmen Empfindung, die ſie davon erwartet, oder dabey verſpühret, ſich als etwas, das ihr gut ſey, vorzuſtellen. Und ſo iſt der Menſch geſchickt, auf die allerſchädlichſte Handlungen zu verfallen. Er will allerley Böſes erfahren, das iſt, er will eine Erfahrung von allerley Sünden haben; weil er ſich angenehme Vorſtellungen davon machet, und in denſelben angenehme Empfindungen zu erwecken vermeynet. Er weiß wohl, daß dieſes oder jenes an ſich böſe, und verbothen ſey; ſein eigen Gewiſſen ſaget ihm ſolches; allein er kleidet in ſeinen Vorſtellungen

lungen das Böſe in die Geſtalt des Guten ein, und zwar dieſes wie ſchon zum öfftern iſt erwehnet worden, um der gegenwärtigen angenehmen Empfindung willen. Und ſo entſtehet bey ihm eine Reitzung, aus der Reitzung wird die würckliche Luſt und Begierde gebohren, und aus der Begierde entſpringet die That. Aus dieſem Grunde ſiehet man, in welchem Verſtande es wahr ſey, wenn man zu ſagen pfleget:

Nitimur in vetitum, ſemper cupimusque negata.

**Wir haben immer ein groſſes Verlangen nach demjenigen, was uns verboten iſt.**

§. XXX. Weil denn nun ſolchergeſtalt bey allen unordentlichen Begierden und ſündlichen Ausſchweiffungen es auf die falſchen Vorſtellungen der Seelen ankommt: ſo iſt dem Menſchen in dieſem Stück nicht anders zu helffen, als daß man ihn zu wahren und geſunden Begriffen, und, daß er alles nicht nach dem erſten Schein und der erſten Empfindung, ſondern nach der Wahrheit beurtheilen lerne, zu bringen ſuche. Falſche Vorſtellungen ſind Lügen und Finſterniß, die müſſen ſammt ihren Würckungen durch das Licht der Wahrheit vertrieben werden. So lange die Menſchen in der Unwiſſenheit bleiben, ſo lange behalten ſie irrige Vorſtellungen; und wenn ſie denſelben folgen, ſo gehet es ihnen, als wenn man in der Nacht einem Irr-Wiſch folget. Daher dringet auch die Schrifft ſo ſehr auf das Erkenntniß der Wahrheit zur Gottſeeligkeit, Tit. 1. v. 1. und auf die wahre Erleuchtung der Seelen. Es iſt wohl gut, daß man ſuchet den Willen zu beſſern; aber der Wille wird nimmermehr gründlich gebeſſert werden, wenn die Menſchen nicht zum Licht der Wahrheit gelangen. Eine wahre Erleuchtung und Verbeſſerung des Verſtandes, da man eine Sache lernet einſehen, nicht wie ſie ſcheinet, ſondern wie ſie iſt, ziehet erſt eine rechte und gründliche Verbeſſerung des Willens nach ſich. Alle Vorſtellungen, die von auſſen geſchehen, wenn ſie nur die bloſſen Sinnen der Menſchen rege machen, gehen nicht tieff genung, daß eine würckliche Aenderung und Beſſerung darauf erfolgen könnte. Die Menſchen müſſen zu rechten Begriffen des Verſtandes gebracht werden, wenn in ihnen das Licht der Wahrheit recht aufgehen ſoll; und ſo dann, wenn ſolches geſchehen, können ſie auch, wie die Schrifft redet,

Wie dem Menſchen wieder geholffen werden könne.

im Lichte wandeln, und durch eben die Krafft, welche ihren Verſtand erleuchtet, auch dem erkandten Guten nachkommen.

Wie die äuſſerliche Vorſtellungen beſchaffen ſeyn müſſen, wenn der Menſch wieder zur Wahrheit ſoll geleitet werden.

§. XXXI. Wir müſſen dieſe Sache an dieſem Ort noch ein wenig zu erleutern ſuchen, ob gleich mehr davon zu reden ſeyn wird, wenn wir nach Anleitung des IIIten Articuls der Augſpurgiſchen Confeſſion zur Lehre von der Erleuchtung fort gehen werden. Wir haben geſehen, daß ein rechtes Licht in den Verſtand hinein gebracht werden müſſe, wenn der Wille gebeſſert, und die Affecten und Begierden in gehöriger Ordnung und in ihren Schrancken ſollen erhalten werden. Dabey aber haben wir bemercket, daß der Grund eines groſſen Verderbens darinn liege, daß der Menſch ſehr geneigt iſt, durch die ſinnliche Vorſtellungen und Empfindungen, ohne rechte Uberlegung des Verſtandes, ſich ſo gleich zu gewiſſen Affecten, Neigungen und Begierden aufbringen zu laſſen. Soll nun das letztere vermieden, das erſtere aber befördert werden; ſo muß der Vortrag göttlicher Wahrheiten, welcher zu erſt in die äuſſerliche Sinnen fällt, ſo eingerichtet ſeyn, daß der rechte Zweck erreichet werden könne. Wenn man nun die göttliche Wahrheiten in die Redner-Kunſt ſolchergeſtalt einkleidet, daß mit vielen ausgeſuchten, ausgekünſtelten und weitſchweiffenden Worten, wenig geſaget wird; ſo wird man auch wenig ausrichten. Eine ſchöne mit vielen Wort-Blumen ausgezierte Rede, wenn ſie mit einer angenehmen Stimme, und mit anſtändigen Gebehrden vorgebracht wird, thut zwar ihre Würckung; aber nicht gehöriger Weiſe. Denn, dergleichen Reden machen die Sinnen gar zu rege, und verhindern bey den meiſten Menſchen, daß der Verſtand nicht recht ſein Geſchäffte dabey beobachten kan. Geſchiehet das letztere nichts deſtoweniger von einigen, die mehr auf die Sache, als auf die Worte zu ſehen pflegen; ſo wird man finden, daß eine ſolche Rede bey ihnen keinen ſonderlichen Beyfall erhält. Bey den meiſten Menſchen aber, die mehr auf Worte als auf Sachen zu ſehen pflegen, werden ſo fort ohne gehörige Uberlegung die ſinnliche Leydenſchafften rege gemacht und in Bewegung geſetzet. Da glauben ſie denn zwar zu der Zeit, ſie wären erbauet, und fünden bey ſich einen guten Vorſatz; allein es iſt dieſes von einer ſehr

ſchlechten Dauer. (*) Denn ſo bald als die ſinnlichen Vorſtellungen und Empfindungen ſich verliehren, ſo bald verſchwinden auch die guten Bewegungen; und der Menſch bleibet, wie er war. Denn es iſt durch das alles wenig Licht in ſeinen Verſtand, und alſo auch wenig Krafft der Wahrheit in ſeinen Willen kommen. Es erfolget wenig Beſſerung, wenn ein Lehrer es nur darauf ſetzet, daß er die Sinnen ſeiner Zuhörer in Bewegung bringen, und ſie etwa zum Weinen veranlaſſen will. Wie muß es denn nun aber ſeyn? Es müſſen die göttlichen Wahrheiten aus ihrem rechten Grunde und in ihrer rechten Verbindung deutlich und ohne Schmincke vorgetragen werden, ſodann wird der Verſtand mehr genöthiget, ſich zu äuſſern, und auf die Sache zu ſehen. Darüber kommt das göttliche Licht der Wahrheit mehr in den Verſtand, und die göttliche Krafft der Wahrheit kan folglich auch um deſto mehr in den Willen hinein dringen. Denn, was der Menſch erſt in ſeinem Verſtande hat, ſolches kan er nicht ſo leicht loß werden, als was nur in ſeinen ſinnlichen Vorſtellungen ſpielet. Aus dieſem Grunde ſchreibet Paulus: **Ich, lieben Brüder, da ich zu euch kam, kam ich nicht mit hohen Worten, oder hoher Weißheit, euch zu verkündigen die göttliche Predigt. Mein Wort, und meine Predigt war nicht in vernünfftigen Reden menſchlicher Weißheit; ſondern in Beweiſung des Geiſtes und der Krafft.** 1. Cor. 2. v. 1. 4. **Der Geiſt iſt Wahrheit.** 1. Joh. 5. v. 6. Die Wahrheit hat eine überzeugende Krafft; göttliche Wahrheiten haben alſo eine göttliche Krafft. Da nun der Apoſtel die göttliche Wahrheiten nur platt hin gleichſam in ihrer bloſſen nackenden Geſtalt, ohne Künſteley vorgetragen hat; ſo hat er dadurch auch in den Willen und in der Hertzen der Menſchen deſto kräftiger eindringen können. Und dieſes muß der eigentliche

(*) Wenn der Menſch von den ſüſſen angenehmen Vorſtellungen und Empfindungen, die er von göttlichen Dingen hat, oder ſich von denſelben machet, ſo gleich ohne weitere Uberlegung in ſeine Leydenſchafften hinein gehet; ſo kan er gar leicht darüber zu einem Enthuſiaſten werden. Und wenn er denn gar anfängt, unerlaubte und ſündliche Dinge in ſüſſen Empfindungen, als ob ſie göttlich wären, einzukleiden; ſo wird er unter der fälſchlich angemaßten Geſtalt eines vom Geiſte GOttes getriebenen Menſchen gar zum Epicurer.

liche Zweck eines göttlichen Lehrers ſeyn. Man nehme z. E. den Propheten Nathan. Dieſer wurde von GOtt zu dem Könige David geſandt, demſelben ſeine Sünde des Ehe-Bruchs und Todſchlages vorzuſtellen. Wie that er nun ſolches? David hatte ſich damahls auf einen ſolchen Fuß geſetzt, daß er an ſeine begangene Sünde nicht gedencken wollte; wie er ſolchen ſeinen Sinn ſelbſt in dem 32. Pſalm v. 2. 3. an den Tag leget. Weil er nun alſo geſinnet war, ſo würde er den Vortrag des Propheten Nathans, ſo gleich ohne alle Uberlegung von ſich weg gewieſen, und abgeſchüttelt haben, wenn derſelbe von der Vorhaltung ſeiner Sünden den Anfang hätte machen wollen. Darum griff er die Sache auf eine andere Weiſe an. Er erzehlete erſt eine Geſchichte, und brachte dadurch den David dahin, daß er ſeinen Verſtand anwenden, und darüber ein Urtheil fällen muſte. Als nun ſolches geſchehen war, ſo hieß es: **Du biſt der Mann!** Und da konnte David nicht wieder zurück, ſondern er fand ſich in ſeinem Hertzen und Gewiſſen geſchlagen, daß er ſelbſt auch bekennen muſte, er ſey der Mann, und habe über ſich ſelbſt das Urtheil gefället. 2. Buch Samuelis 12. v. 1-13. Hiezu gehöret denn aber eine göttliche Weißheit, wenn ein Lehrer recht beurtheilen will, wie einer Seelen nach ihrer gegenwärtigen Faſſung und Beſchaffenheit am beſten beyzukommen ſey, welches man dem geneigten Leſer zur weitern Uberlegung über läſſet.

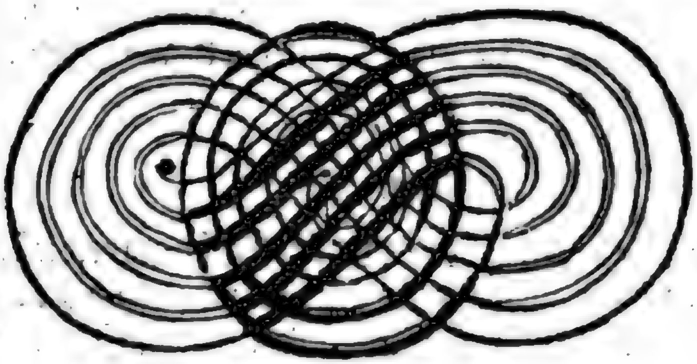
**Bey der Lehre von dem Urſprunge des Böſen, haben wir uns die göttliche Güte tieff einzudrücken.**

§. XXXII. Da wir geſehen haben, daß GOtt auch bey der Zulaſſung des Böſen nicht böſe wird, ſondern gut iſt und bleibet, und daß er das Böſe nicht zulaſſen würde, wenn er nicht ſein Auge darauf gerichtet hätte, daß das Gute, welches ſein eigentlicher Zweck iſt, nicht ſollte gehindert werden, ſo aber geſchehen würde, wenn er das Böſe ſchlechterdings und nach ſeiner bloſſen Allmacht verhindern wollte; ſo haben wir denn nun unſerm Gemüthe die vollkommenſte Güte GOttes recht feſte einzudrucken, und dieſen Eindruck bey uns zu bewahren, und täglich zu erneuern. Es iſt alles gut, was GOtt ſelber thut; es iſt gut, was er will und befiehlet; Röm. 7. v. 12. es iſt auch gut, wenn, und ſo fern er etwas von andern geſchehen läſſet. Er läſſet die Menſchen, wenn ſie nicht ſelbſt das Gute, ſo er ihnen vorhält, Mich. 6. v. 8. annehmen wollen,

zwar nach ihrem freyen Willen handeln, er für ſich ſelber aber ſiehet bey dem allen immer auf das, was bey ſolchen Umſtänden das beſte iſt. Dieſe Betrachtung kan dem Menſchen bey allerley Vorfällen eine groſſe Beruhigung ſeines Gemüthes geben; wenn er nur ſelbſt dem Guten nachkommt. Denn bey ihm wird aus dem Guten nichts Böſes entſpringen; und was andre Böſes thun, wird ihm nicht ſchaden. 1. Petri 3. v. 13. **Vielmehr müſſen denen, die GOtt lieben, alle Dinge zum Beſten dienen.** Röm. 8, v. 28.

§. XXXIII. Endlich, weil wir wiſſen, daß der Satan der Urheber des Böſen ſey, und daß auch unſer Geiſt ſich das Böſe habe gefallen laſſen; ſo iſt denn wohl nöthig, daß wir uns für beyden hüten. Der Apoſtel warnet 2. Corinth. 2. v. 11. daß die Menſchen ſich vom Satan nicht ſollen übervortheilen laſſen, damit ihre Sinne durch allerley Vorſtellungen nicht verrücket werden von der Einfältigkeit in Chriſto. Cap. 11. v. 3. Und der Prophet Malachias ſpricht: **Sehet euch für, für eurem Geiſt.** Cap. 2. v. 15. Denn weil in unſere Seele eine groſſe Unordnung, und ein groſſes Verderben eingedrungen iſt; ſo hat man ſich wohl vorzuſehen, daß man nicht ſo gleich ſeinen erſten Einſichten traue, ſondern alles genau prüfe, und das Gute erwehle und behalte. 1. Theſſ. 5. v. 21.

**Für dem Satan und ſeinem eigenen böſen Willen, ſoll man ſich hüten.**



# Die Vier-und Zwantzigſte Betrachtung,

## Ob durch die Erhaltung der ſündigen Creatur, GOtt eine Urſache der Sünden werde.

### Innhalt.

WArum GOtt die ſündige Creatur nicht zernichte, ſondern eine Zeitlang hier in der Welt erhalte. §. 1. Es werden davon drey Urſachen angeführet. §. 2. GOTT zeiget dadurch, daß er ſich für der wieder ihn wütenden Creatur zu fürchten nicht Urſach habe. §. 3. GOTT giebet dem ſündigenden Menſchen Raum zur Buſſe. §. 4. Er träget und erhält ein ſündigendes Volck um der Nachkommen willen, von denen er vorher geſehen, daß ſie ſich zu Chriſto wenden würden; welches an dem Exempel der Jüden gezeiget, und bey ſolcher Gelegenheit das 9te Cap. des Briefes an die Römer erläutert wird. §. 5. Er erhält die Sünder, und giebet ihnen auch in der Ewigkeit ihren verdienten Lohn, damit ſich andre an ihnen ſpiegeln, und vom Böſen abgehalten werden ſollen. §. 6. Wozu uns dieſes alles dienen ſoll. §. 7. 8.

§. 1.

Warum GOtt die ſündige Creatur nicht zernichte, ſondern eine Zeitlang hier

WIr haben in der XVIII. Betrachtung erwieſen, daß GOtt nicht allein die Creaturen erſchaffen habe; ſondern, daß er ſie auch erhalte, und daß ſie ſofort in ihr voriges Nichtſeyn zurück gehen würden, wenn GOtt ſeine Erhaltungs-Krafft zurück ziehen ſolte. Weil nun viele Creatu-

Creaturen von GOTT abgefallen, und in die Sünde gerathen ſind, bey ihnen aber keine ſündliche Handlungen ſtatt finden würden, wenn ſie GOTT nicht in ihrem Weſen erhielte, ſondern ſie zu Nichts werden lieſſe; ſo möchte noch die Frage entſtehen, ob denn nicht von wegen ſolcher Erhaltung, GOTT das Böſe zugeſchrieben werden könne? Nun haben wir dieſen Einwurff in dem 16. §. der XVIII. Betrachtung ſchon dadurch zum Theil abgelehnet, daß wir gewieſen haben, daß die göttliche Erhaltung allein auf die Würcklichkeit der Dinge gehe, nicht aber auf derſelben Seligkeit oder Unſeligkeit, und alſo auch nicht auf ihre freywillige Handlungen, in ſo fern aus denſelben eine Seligkeit oder Unſeligkeit erwächſet; indem aus der bloſſen Würcklichkeit einer vernünfftigen Creatur an ſich ſelbſt nicht folget, daß ſie dieſes oder jenes thue, oder thun müſſe, wodurch ſie glücklich wird, oder ſich unglücklich machet. Es wird aber auſſer dem noch nöthig ſeyn, daß wir erwegen, warum denn doch gleichwohl GOTT die ſündige Creatur erhalte, da er doch wohl weiß, daß ſie ihre Erhaltung zu ſündlichen Handlungen mißbrauchen werde. Wir haben zwar auch hievon ſchon eines und das andere bey der Betrachtung der göttlichen Providentz und der Zulaſſung des Böſen beygebracht; es wird aber nicht undienlich ſeyn, wenn wir hier noch eines und das andre, ſonderlich aus der heiligen Schrifft, hinzu thun.

*in der Welt erhalte.*

§. II. Es ſind bey dieſer Materie fürnehmlich dreyerley Urſachen zu erwegen, die GOtt mit gutem Grunde dazu bringen können, daß er die ſündige Creatur weder gantz und gar zernichte, noch auch ſonſt ſo gleich aus dem Wege räume, damit ſie etwa nicht weiter im Stande ſeyn möchte, durch gewiſſe äuſſerliche Handlungen hier in dieſer Welt ſich zu vergehen. Die erſte gehet auf GOtt ſelbſt, die andre auf die ſündigende Creatur, und die dritte auf andre vernünfftige Geſchöpffe; alles mit einander aber überkommt ſein rechtes Gewicht davon, daß GOTT in ſeinem lautern Verſtande und nach ſeiner Weißheit allen Umſtänden nach dieſes oder jenes für das beſte erkennet.

*Es werden davon drey Urſachen angeführet.*

GOtt zeiget dadurch, daß er ſich für der wider ihn wütenden Creatur zu fürchten nicht Urſach habe.

§. III. Wenn GOTT eine ſündige Creatur, die da gleichſam wider ihn wütet und tobet, gantz und gar vertilgen wolte, ſo wäre es faſt eben ſo viel, als ob er ſich für derſelben fürchten müßte; eben als wie ein Fürſt für gut finden möchte, einen Menſchen, von dem er groſſe Unruhe im gemeinen Weſen, und Gefahr für ſeine eigene hohe Perſon, beſorget, ohne vieles Bedencken ſogleich hinzurichten, welches dem Grunde nach aus einer Furcht, daß ihm ſonſt ſelbſt oder ſeinem Regiment was böſes begegnen möchte, herrühret, und ein deutliches Zeugniß und thätliches Bekenntniß ableget, daß er ſeiner eigenen Macht nicht ſo ſchlechterdings trauen dürffe. Wenn ein kleines Kind, daß man mit einem Finger über einen Hauffen ſtoſſen kan, drohet, darüber wird ſich niemand graue Haare wachſen laſſen. Wenn man aber den Drohungen durch die Vertilgung des andern zuvor zu kommen nöthig findet; ſo zeiget man damit an, daß man ſich zu fürchten Urſach habe. Unſer GOTT, als ein allmächtiger HErr im Himmel und auf Erden, darff ſich weder vor Teuffel noch Menſchen fürchten. Da er nun beyden ihren Lauff läſſet, ſo zeiget er eben damit an, daß er ſie verachte, und ſie nicht fürchten dürffe. **Wenn ſchon die Heyden toben, die Könige im Lande ſich auflehnen, und die Herren mit einander rathſchlagen, wider den HErrn und ſeinen Geſalbten; ſo lachet ihrer doch, der im Himmel wohnet, und der HErr ſpottet ihrer.** Pſalm 2. v. 1. 2. 4. Er wird doch ſchon zu ſeiner Zeit ſeine Macht an ihnen beweiſen, und Ehre wider ſie einlegen. Wir haben ein Exempel an dem Könige Pharao. Demſelben läſſet GOtt durch Moſen nach unſerer Deutſchen Uberſetzung, ſagen: **Laß mein Volck, daß mirs diene! Ich will anders dißmahl alle meine Plage über dich ſelbſt ſenden, über deine Knechte, und über dein Volck, daß du inne werden ſolt, daß meines gleichen nicht iſt in allen Landen. Denn ich will itzt meine Hand ausrecken, und dich und dein Volck mit Peſtilentz ſchlagen, daß du von der Erden ſolt vertilget werden. Und zwar, darum habe ich dich erwecket, daß meine Krafft an dir erſcheine, und mein Nahme verkündiget werde in allen Landen.** 2. Buch Moſ. 9. v. 13. 14.

v. 13. 14. 15. 16. Man kan aus dieſer Bedrohung wohl ſehen, daß dieſelbe nicht eigentlich darauf gehe, was GOTT würcklich thun wolle, ſondern, was er thun könne. Denn wir wiſſen ja, daß GOtt niemahls den Pharao und ſein Volck mit der Peſtilentz dermaſſen geſchlagen, daß er dadurch von der Erden wäre vertilget worden. Denn, ob gleich in der zehenden Plage die erſte Geburth in Egypten-Land durch Peſtilentz aufgerieben wurde; ſo traff doch dieſes nicht den Pharao ſelbſt, geſchweige denn alle ſeine Unterthanen. Denn jener wurde endlich im rothen Meer erſäufft; und dieſes wiederfuhr auch einer groſſen Anzahl ſeiner Krieges-Leuthe, aber nicht überhaupt dem gantzen Volck. So iſt denn alſo die Meynung dieſe, GOTT könte ja wohl ſeine Hand ausrecken, und den Pharao mit ſeinem gantzen Volck mit Peſtilentz ſchlagen, daß alle Egyptier auf einmahl vertilget würden; gleich wie er wenig Tage vorher eine auſſerordentliche Peſtilentz über allerley Vieh, über Pferde, Eſel, Camele, Ochſen und Schaafe hatte kommen laſſen. v. 3. Das ſey aber nicht geſchehen, und ſolte auch noch nicht geſchehen. Und warum denn nicht? Die Urſache wird v. 16. angeführet, da die Worte im Deutſchen: **Und zwar darum habe ich dich erwecket**, eigentlich nach dem Hebräiſchen alſo lauten: **Und zwar darum habe ich dich** bißher **ſtehen laſſen**, erhalten und nicht zu Grunde gerichtet, wie ich leicht hätte thun können, **daß meine Krafft**, und daß ich mich für dir gar nicht fürchten dürffe, **an dir erſcheine, und mein Nahme verkündiget werde in allen Landen.** Da heißt es denn, wie der Pſalmiſt ſchreibet: **Wenn Menſchen wider dich wüten, ſo legeſt du Ehre ein, und wenn ſie noch mehr wüten, biſt du auch noch gerüſtet. Pſ. 76. v. 11.**

§. IV. Doch ſiehet unſer GOTT, wenn er die Böſen bey ihrer Boßheit erhält, nicht allein auf ſich, ſondern zugleich auch auf die Böſen ſelbſt. Paulus giebet uns davon einen Aufſchluß, wenn er ſchreibet: **Verachteſt du den Reichthum ſeiner Güte, Gedult und Langmüthigkeit? weiſſeſt du nicht, daß dich GOttes Güte zur Buſſe leitet? Du aber nach deinem verſtockten und unbußfertigen Hertzen, häuffeſt dir ſelbſt den Zorn, auf den**

GOtt giebet dem ſündigenden Menſchen Raum zur Buſſe.

Tag des Zorns, und der Offenbahrung des gerechten Gerichts GOttes. Röm. 2. v. 4. 5. Hier wird GOTT ein Reichthum der Güte, Geduld und Langmüthigkeit zugeſchrieben, die er an den Gottloſen beweiſet. Es wird aber auch zugleich der Zweck angezeiget, warum GOtt ſolches thue; nemlich, daß die Gottloſen ſich zur Buſſe ſolten leiten laſſen. Dieſes nun iſt ein, ich will nicht ſagen unſchuldiger, ſondern auch ſo heiliger und ſeliger Zweck, daß man nicht die geringſte Urſach hat, den lieben GOTT, da er ſo gütig iſt, ſchäl anzuſehen, und von ihm zu verlangen, er ſolle einen böſen Menſchen ſogleich in ſeiner Boßheit niederſchlagen, und dem ewigen Gericht übergeben. Manche Menſchen würden nicht zur Bekehrung gelanget ſeyn, wenn GOtt nicht ſo lange Geduld mit ihnen gehabt hätte. Nebucadnezar wäre nicht zum Erkentniß kommen, wenn GOTT bey ſeinem übermachten Hochmuth ihn ſogleich hätte vertilgen wollen. Wenigſtens würde ein ſolches vortreſliches Bekentniß, welches er in einem offenen Ausſchreiben allen Völckern, Leuten und Zungen ſeiner Herrſchafft zugeſchicket hat, und darinne er die Macht des einigen wahren GOttes über ſich erkennet, nicht zum Vorſchein kommen ſeyn, wodurch doch ſonder zweifel manche ſind gerühret, und zum Erkäntniß des einigen GOttes gebracht worden. Siehe Dan. Cap. 3. v. 31. 32. 33. und das gantze 4te Capitel. Man möchte hiebey ſagen: Es habe zwar die göttliche Erhaltung der Böſen bey denenjenigen, die ſich doch endlich bekehrten, ihren guten Nutzen; allein ſehr viele blieben ja in ihren Sünden, und das wiſſe GOtt auch wohl vorher; warum er denn nichts deſtoweniger auch dieſelbige erhalte? Hierauf dienet zur Antwort, was wir ſonſt ſchon von GOtt angemercket haben, daß ihm nemlich ſeine Eigenſchafften ſelbſt ein Geſetz ſind. GOtt iſt die höchſte Güte, und nach derſelben geneigt, der Creatur, ſo viel es ihre ſelbſt-erwehlte Wege noch leyden, zu helffen. Da würde nun GOtt ſo zu ſagen mit ſich ſelbſt nicht zufrieden ſeyn, wenn er nicht an ſeiner Seiten noch thäte, was er thun könte, ohngeachtet er wohl weiß, daß es nichts helffen werde. Denn eben wie GOtt von uns fordert, daß wir, wenn andere Unrecht thun, deßwegen nicht auch unbillig handeln, und uns vom Gutes thun, durch anderer Verfahren, nicht abhal-

abhalten laſſen ſollen; ſo iſt GOTT auch alſo geſinnet: Er handelt für ſich, wie es nach ſeiner Heiligkeit und Weißheit gut iſt, und unterläſſet ſolches nicht um der bloſſen Undanckbarkeit und Unerkänntlichkeit der Menſchen willen; und damit zeiget er eben an, daß er ein über alle Creaturen weg geſetztes Weſen ſey, welches den hinlänglichen Grund aller ſeiner Handlungen eintzig und allein in ſich ſelber finde, und von keiner einigen Creatur dependire. Auſſer dem aber, dienet auch die Langmuth GOttes, damit er unverbeſſerliche Sünder eine Zeitlang träget, ihnen ſelbſt zu einer deſto gröſſern Uberzeugung, daß GOTT an ihrem Verderben keine Schuld habe, ſondern, daß an ihnen geſchehen ſey, was immermehr habe geſchehen können. In welcher Abſicht GOTT dort von dem Jüdiſchen Volck ſaget: **Richtet ihr Bürger zu Jeruſalem, und ihr Männer zu Juda, zwiſchen mir und meinem Weinberge. Was ſoll man doch mehr thun an meinem Weinberge, das ich nicht an ihm gethan habe? Warum hat er denn Herlinge gebracht, da ich wartete, daß er Trauben brächte?** Eſ. 5. v. 3. 4. Dahin auch das Gleichniß gehöret, welches unſer Heyland Luc. 13. v. 6. 7. 8. 9. giebet: **Es hatte einer einen Feigen-Baum, der war gepflantzet, in ſeinem Weinberge; und kam, und ſuchte Frucht darauf, und fand ſie nicht. Da ſprach er zu dem Weingärtner: Siehe, ich bin nun drey Jahr lang alle Jahr kommen, und habe Frucht geſucht auf dieſen Feigen-Baum, und finde ſie nicht; haue ihn ab, was hindert er das Land? Er aber antwortete, und ſprach zu ihm: HErr, laß ihn noch diß Jahr, biß daß ich um ihn grabe, und bedünge ihn: Ob er wolte Frucht bringen; wo nicht, ſo haue ihn darnach abe.**

§. V. Da nun dieſes alles GOTT ſchon rechtfertiget, und zeiget, daß ihm um der Erhaltung der Böſen willen, der Urſprung des Böſen nicht köñe noch dürfe zugeſchrieben werden; ſo wird dieſes letztere doch um deſtoweniger geſchehen können, wenn wir ferner erwegen, daß GOtt bey der Erhaltung der ſündigen Menſchen auch noch das beſte, nicht nur dieſer, ſondern auch anderer Menſchen zum Zweck habe. Wir wollen hier hauptſächlich einige Worte aus dem 9ten Cap. des Briefes an die

*Er träget und erhält ein ſündigendes Volck um der Nachkommen willen, von denen er vorher geſehen, daß ſie ſich zu Chri-*

ſo wenden würde; welches an dem Exempel der Jüden gezeiget, und bey ſolcher Gelegenheit das 9te Cap. des Briefes an die Römer erläutert wird.

Römer, welche ſonſt ſo vielen Anſtöſſen unterworffen zu ſeyn ſcheinen, zum Grunde legen. Wir leſen daſelbſt v. 22. 23. 24. folgendes: **Derohalben, da GOTT wolte Zorn erzeigen, und kund thun ſeine Macht, hat er mit groſſer Geduld getragen die Gefäſſe des Zorns, die da zugerichtet ſind zur Verdammniß, auf daß er kund thäte den Reichthum ſeiner Herrlichkeit an den Gefäſſen der Barmhertzigkeit, die er bereitet hat zur Herrlichkeit, welche er beruffen hat, nemlich uns, nicht allein aus den Juden, ſondern auch aus den Heyden.** Womit wir die Worte des Apoſtels Cap. 11. v. 23. verknüpffen, da er von den Juden ſchreibet: **und jene, ſo ſie nicht bleiben in dem Unglauben, werden ſie eingepfropffet werden, GOTT kan ſie wohl wieder einpfropffen.** Darauf er v. 25. 26. fortfähret: **ich will euch nicht verhalten, lieben Brüder, dieſes Geheimniß, auf daß ihr nicht ſtoltz ſeyd. Blindheit iſt Iſrael eines theils wiederfahren, ſo lange biß die Fülle der Heyden eingegangen ſey, und alſo das gantze Iſrael ſeelig werde. u. ſ. f.** Um nun dieſe Worte recht zu verſtehen, ſo haben wir nicht allein ihren Zuſammenhang mit dem vorhergehenden und nachfolgenden zu erwegen; ſondern auch auf den Zweck des Apoſtels in dem gantzen Briefe an die Römer unſere Augen zu richten. Der Zweck des Apoſtels in dieſem gantzen Briefe gehet dahin, daß er zeigen will, daß die vor GOtt geltende Gerechtigkeit, und die Vergebung der Sünden, lediglich aus der göttlichen Gnade und Verheiſſung in JEſu Chriſto herflieſſe; und, daß ſie daher von niemand, er möge Jude oder Heyde ſeyn, auf eine andere Weiſe, als durch den Glauben erlanget werde, und erlanget werden könne. Dieſen Zweck drücket er aus Cap. 1. v. 16. 17. wenn er ſchreibet: **Ich ſchäme mich des Evangelii von Chriſto nicht, denn es iſt eine Krafft GOTTes, die da ſelig machet, alle, die daran gläuben, die Jüden vornehmlich, und auch die Griechen. Sintemahl darinn offenbahret wird die Gerechtigkeit, die vor GOTT gilt, welche kommt aus Glauben in Glauben. Wie denn geſchrieben ſtehet: Der Gerechte wird ſeines Glaubens leben.**

ben. Er beweiſet daher von Cap. 1. v. 18. biß Cap. 3. v. 9. daß beyde, Juden und Griechen, alle unter der Sünde ſind; und daß folglich kein Fleiſch, oder kein Menſch, er möge Jude oder Heyde ſeyn, und das Geſetz der Natur, oder das geſchriebene Geſetz haben, durch des Geſetzes Werck vor GOtt gerecht ſeyn möge. Denn, durch das Geſetz komme **Erkenntniß der Sünden**, nicht aber **Erkenntniß, wie die Sünde vergeben werden könne.** Er beweiſet ferner Cap. 3. v. 21. und Cap. 4. daß die Gerechtigkeit und Vergebung der Sünden aus dem Glauben an die Verheiſſung komme, welche GOtt in JESU Chriſto gegeben, und den Menſchen durch Moſen und die Propheten habe offenbahren und antragen laſſen; deßwegen er auch Cap. 4. v. 3. einen Ort aus Moſe, v. 6. 7. 8. aber einen andern aus den Pſalmen des Königes und Propheten David anführt. Er beweiſet noch weiter Cap. 5. daß der **einzige JEſus** genugſam ſey, alle Menſchen von der Sünde und Verdammung zu befreyen, wie der **einzige Adam** alle Menſchen in die Sünde und ins Verderben hinein geſtürtzet habe. Weil nun aber die Menſchen in dem Fall Adams um der Urſache willen ſtecken, weil ſie auf eine natürliche Weiſe von ihm herſtammen, und von Natur eben ſo, wie der gefallene Adam, geſinnet ſind, und ſolchergeſtalt in ſeiner Gemeinſchafft ſtehen; ſo zeiget denn der Apoſtel Cap. 6. 7. 8. daß, wenn der Menſch der Gerechtigkeit in Chriſto theilhaftig werden und bleiben wolle, er auch durch den Glauben auf eine geiſtliche Weiſe von Chriſto herſtammen, mit ihm in einer geiſtlichen Gemeinſchafft ſtehen, und alſo nicht mehr fleiſchliche, ſondern nach Chriſto geiſtlich geſinnet ſeyn müſſe; wodurch denn dem Mißbrauch der Lehre von der Gnade GOttes in JEſu Chriſto gründlich vorgebeuget wird. Und dieſes iſt der Zuſammenhang der acht erſten Capitel des Briefes an die Römer. Nachdem nun der Apoſtel ſolchergeſtalt die Lehre des Evangelii, daß die wahre Gerechtigkeit und die Vergebung der Sünden, allein aus dem Glauben an Chriſtum komme, bewieſen und feſte geſetzet, auch von allem Mißbrauch gerettet hatte; ſo zeiget er Cap. 9. 10. 11. ferner, daß GOtt eben deßwegen die Juden verſtoſſe, und ſie nicht mehr für ſein Volck halte noch halten werde, weil ſie JEſum und ſeine Gnade verwürffen; und daß daher

auch die gläubigen Heyden an der Gnade feſt halten, und im Glauben verharren müſten, wenn ſie GOttes Volck verbleiben wollten. Denn, wenn der Apoſtel Cap. 9. v. 3. ſchreibet: Er möchte wünſchen, an ſtatt **der Juden** von Chriſto verbannet zu ſeyn; ſo giebt er damit zu erkennen, daß die Juden, da ſie den HErrn Chriſtum nicht annähmen, noch ihn lieb hätten, vor GOTT im Fluch und Bann ſtünden, und alſo weder Chriſti noch GOttes Volck wären. 1. Corinth. 16. v. 22. In welcher Abſicht der Apoſtel auch Cap. 11. v. 1. die Frage aufwirfft, ob denn GOtt ſein Volck ſchlechterdings verſtoſſen habe; und bezeuget, v. 17. daß ſie zwar ausgehauen wären, aber, daß ſie, wenn ſie nicht im Unglauben blieben, wieder ſollten eingepfropfet werden; und daß im Gegentheil die Heyden wenn ſie nicht an der Gnade GOttes in Chriſto bleiben ſollten, würden ausgehauen werden. v. 20. biß 30. Damit er nun dieſes alles den Juden und Heyden recht lebhafft und deutlich machen möchte; ſo bezeuget er anfänglich mit ſehr nachdrücklichen Worten, daß ihm der Juden gegenwärtiger und künfftiger elender Zuſtand, da ſie GOtt nicht mehr für ſein Volck erkennen wolle noch könne, ſehr leyd ſey; und ſolches um deſtomehr, da ihnen GOtt ſonſt ſo viele und gewaltige Vorzüge vor andern Völckern gegeben habe, wozu inſonderheit gehöre, daß nach der göttlichen Verheiſſung Chriſtus von ihnen habe herſtammen ſollen, v. 1. biß 5. als um welches willen ihnen auch alle ihre Vorzüge waren beygeleget worden. Siehe hievon die 2te Betrachtung §. 28. Und ſo war denn nun des Apoſtels Satz, daß die Juden ein von GOtt verſtoſſenes Volck wären. Da er nun wuſte, daß die Juden dawieder verſchiedene Einwürffe machten, oder machen könnten; ſo begegnet er denſelben in dem folgenden, und behauptet zugleich, daß ſich die Juden bey ihrem gegenwärtigen Verhalten, über ihre Verſtoſſung zu beſchweren, gar nicht Urſache hätten. Solcher Einwürffe, die er in dieſem Capitel ablehnet, ſind vornehmlich drey. Der erſte iſt: Wenn die Juden aufhören ſollten ein Volck GOttes zu ſeyn; ſo würde GOttes Wort, der ſie zu ſeinem Volck beruffen habe, hinfallen, und nicht wahrhafftig bleiben. Dieſen Einwurff beantwortet der Apoſtel v. 6. biß 13. Der **zweyte** beſtehet darinn, daß GOtt ungerecht handeln

deln würde, wenn er das Volck der Juden verſtoſſen wollte. Dieſen Einwurff wiederleget der Apoſtel v. 14. biß 18. Und der **dritte** läufft da hinaus, daß, wenn GOtt denn nun die Juden verſtoſſen wollte, und es ſolchergeſtalt auf ſeinen Willen ankäme, ſie ſodann nicht davor könnten, ſondern es müſſen geſchehen laſſen, weil niemand ſeinem Willen wiederſtehen könnte. Dieſem Einwurff wird v. 19. biß ans Ende des Capitels begegnet. Auf dieſe Abſätze müſſen wir demnach nunmehro unſere Augen richten. Der erſte Einwurff war, daß GOttes Wort nicht wahrhafftig bleiben, ſondern hinfallen würde, wenn die Juden, die von GOtt zu ſeinem Volck beruffen wären, nicht ein Volck GOttes bleiben ſollten. Dawieder ſchreibet der Apoſtel v. 6. **Nicht ſage ich ſolches,** und kan den Juden durchaus nicht zugeſtehen, es iſt auch nicht möglich, (wie es eigentlich im Griechiſchen lautet) **daß GOttes Wort darum aus ſey,** wenn er ſchon die Juden nicht mehr für ſein Volck erkennet. **Denn es ſind nicht alle wahre Iſraeliter die von Iſrael ſind** und herſtammen. Dieſer neue Satz kunte und durffte nicht ſogleich für bekandt angenommen werden, deßwegen muſte ihn der Apoſtel beweiſen; und das thut er auch. Die Juden wolten aus einem zwiefachen Grunde behaupten, daß ſie vor andern ein Volck GOttes wären: einmahl daraus, weil ſie von Abraham herſtammeten; und denn auch daraus, weil ſie mit den Wercken des Geſetzes umgiengen. Der Apoſtel beweiſet dagegen, daß beyderley Grund falſch ſey. Den erſten Grund wiederleget er v. 7. 8. 9. den andern aber v. 10. 11. 12. 13. Sein Satz war: Es ſind nicht alle wahre Iſraeliten, die von Iſrael ſind. Der erſte Beweiß iſt, weil nicht alle, die Abrahams Saamen ſind, darum auch rechte Kinder Abrahams ſind, auf welche die göttliche Verheiſſung gehet. (*) Dieſes letztere muſte von den Ju-

 den

(*) Dieſer Zuſammenhang, wie er an ſich ſelbſt natürlich, und ſowohl dem Zweck, als auch den Worten des Apoſtels zuſtimmig iſt, alſo wird er auch gar leicht erkannt, wenn man nur auf den Griechiſchen Text recht Achtung giebet. Denn, wenn es v. 7. im Teutſchen heiſſet: auch nicht alle, ſo heißt es im Griechiſchen ausdrücklich: οὐδ᾽ ὅτι εἰσὶ σπέρμα Ἀβραάμ πάντες, τέκνα, NB. weil, oder indem, auch nicht alle, die da Abrahams Saamen ſind, auch Kinder ſind.

den ſelbſt unſtreitig zugeſtanden werden. Denn es war ja eine bekandte und ausgemachte Sache, daß weder Iſmael und ſeine Nachkommen, noch auch die Kinder der Kethura und ihre Nachkommen, von GOtt zu ſeinem beſondern Volck angenommen waren; ſondern hier hieß es, wie der Apoſtel v. 7. aus 1. B. Moſis Cap. 21. v. 12. anführet: **In Iſaac ſoll dir der Saame genennet werden;** Das iſt, in der Stamm-Linie des Iſaac ſolt du deinen rechten Saamen erhalten. Hieraus machet nun der Apoſtel v. 8. die Anmerckung, daß GOtt eben damit habe andeuten wollen, daß nicht diejenigen GOttes Kinder und ſein Volck wären, die nur ſagen könnten, wir haben Abraham zum leiblichen Vater; denn das könnten die Nachkommen Iſmaels und die Kinder der Kethura eben ſo wohl, als die Juden; ſondern, daß die Kinder der Verheiſſung, das iſt, diejenige Menſchen, welche Krafft der dem Abraham von dem Meßia gegebenen Haupt-Verheiſſung gebohren werden ſollten, und welche darinn dem Iſaac gleich wären, als welcher auch Krafft einer beſondern göttlichen Verheiſſung ſey gebohren worden, für den rechten Saamen Abrahams müſten gerechnet werden, ſie möchten nun Juden ſeyn, oder Heyden. (*) Dieſe Anmerckung

(*) Die Haupt-Verheiſſung des Abrahams war: In dir, das iſt, in deinem Saamen, ſollen alle Geſchlechte und Völcker auf Erden geſeegnet werden. 1. B. Moſis 12. v. 3. cap. 22. v. 18. Dieſer Saame iſt Chriſtus, Galat. 3. v. 16. durch welchen der Fluch des Geſetzes abgewendet, und der geiſtliche Seegen in himmliſchen Gütern wiedergebracht iſt. Epheſ. Cap. 1. v. 3. So war denn dieſe Haupt-Verheiſſung in der That nichts anders, als das Evangelium von JEſu Chriſto, und von demſelbigen Seegen, welcher den Menſchen in Chriſto JEſu mitgetheilet werden ſollte. Die nun dieſes Evangelium im Glauben annahmen, die wurden dadurch Kinder GOttes, und waren Abrahams durch Chriſtum herſtammender geiſtlicher Saame, und alſo rechte Kinder Abrahams, ſie mochten ſeyn Juden oder Heyden. Die aber dieſes Evangelium nicht annahmen, die waren auch kein rechter Saame Abrahä, ſie mochten ſeyn, wer ſie wollten. Und zwar, daß der Apoſtel die rechten Kinder Abrahams nicht nur unter den Juden, ſondern auch unter den Heyden ſuchet, konnte mit gutem Grunde geſchehen, indem die dem Abraham gegebene Haupt-Verheiſſung ausdrücklich im Munde führet, daß durch ſeinen Saamen NB. ALLE Völcker und Geſchlechte auf Erden ſollten geſeegnet werden; dadurch alſo dieſe Verheiſſung nicht auf die Juden allein eingeſchräncket, ſondern zugleich auf alle Menſchen gerichtet ward. Welche Wahrheit der Apoſtel ſchon Cap. 4. v. 9. bis 25.

ckung beſtättiget der Apoſtel v. 9. damit, daß es ja allerdings ein Wort der Verheiſſung ſey, wenn GOtt 1. B. Moſ. 18. v. 10. ſaget: **Um dieſe Zeit will ich kommen, und Sarah ſoll einen Sohn haben.** So komme es ja denn nun in dieſem Stück, daß Iſaac ein Sohn und der eigentliche Erbe Abrahams worden ſey, nicht auf die leibliche Geburt, ſondern auf die Verheiſſung an, Krafft welcher Iſaac ſey gebohren worden. Und ſo müſſe ein Jude, der ein rechter Sohn Abrahams ſeyn wolle, es nicht dabey bewenden laſſen, daß er nur der Natur nach von Abraham abſtamme; ſondern er müſſe, wie der Iſaac, eine ſolche Geburt haben, die ſich auf die dem Abraham gegebene Haupt-Verheiſſung von Chriſto gründe, und aus derſelben herflieſſe; das iſt, er müſſe von Chriſto durch den Glauben Macht empfangen haben, ein Kind GOttes zu werden, Joh. 1. v. 12. 13. Solchergeſtalt hatte nun der Apoſtel bewieſen, daß deßwegen niemand ein rechter Sohn Abrahä ſey, weil er dem Fleiſche nach von ihm herkomme; ſondern, daß, die an Chriſtum gläuben, die rechten Kinder Abrahams wären. Folglich hatte er zugleich erwieſen, daß es mit den Kindern Jacobs oder Iſraels keine andere Bewandniß haben könne, indem deſſen Nachkommen, unter welchen auch viele von den beyden Mägden Bilha und Silpa waren, nicht mehr gelten könnten, als die leibliche Nachkommen des Abrahams von der Hagar; zumahl da Abraham der erſte und vornehmſte Stamm-Vater des jüdiſchen Volcks war. Mithin hatte der Apoſtel dargethan, daß dieſerwegen GOttes Wort, und die dem Abraham gegebene Verheiſſung, nicht aus, noch verlohren ſey, wenn GOtt ſchon die Juden, die auf ihre fleiſchliche Abkunfft von Abraham trotzeten, und dagegen Chriſtum und ſeine Gnade verwürffen, nicht mehr für ſein Volck erkennen wolte. Gnug, daß andere von Juden und Heyden da wären, die von Chriſto, als dem rechten Saamen Abrahä, herſtammeten, und alſo auch für die rechte Kinder Abrahams müſten gehalten werden.

 Weil

an und ausgeführet hatte. So handelt er auch hievon mit allem Fleiß Galat. Cap. 3. v. 6. biß 29. Cap. 4. v. 21. biß 31. aus welchem allen ſein eigentlicher Sinn, den er hier nur mit wenig Worten ausdrücket und wiederholet, zur Genüge erhellet.

Weil nun aber die Juden ihren Vorzug, für allen andern ein Volck GOttes zu ſeyn, nicht allein auf die leibliche Abſtammung von Abraham ſondern zugleich auch, wie oben gedacht, auf das ihnen von GOtt gegebene Geſetz, und auf ihre Wercke des Geſetzes gründeten; ſo benimmt ihnen der Apoſtel v. 10-13. auch dieſen Wahn, und zeiget ihnen daß ſie auch um ſolcher Urſach willen noch keine rechte Iſraeliten wären. (*) Zwar, hatte er ſchon Cap. 2. v. 17-29. dargethan, daß die Juden, ob ſie ſich gleich des Geſetzes rühmeten, dennoch als Ubertreter des Geſetzes erfunden würden, und eben damit bewieſen, daß ſie keine rechte Juden, und alſo auch kein rechtes Volck GOttes wären. Allein, hier greifft er die Sache noch aus einem andern Grunde an. Er führet ſie nemlich auf die Geburt Eſaus und Jacobs, und was bey derſelben vorgegangen ſey. Beyder Vater war Iſaac, der Sohn der Verheiſſung, der **eintzige** rechte Erbe des Abrahams. Von demſelben ward Rebecca ſchwanger, und zwar mit Zwillingen. Dieſe waren demnach Kinder von einem Vater und von einer Mutter; und, wenn es bey ſeinen Nachkommen auf das Recht der natürlichen Geburt hätte ankommen ſollen, ſo hätte Eſau für den Jacob den Vorzug haben müſſen. Gleichwohl ward zu der Rebecca geſaget: Der gröſſere, oder der zuerſt gebohren werden wird, **ſoll dem Kleinern dienen.** Es wird hier Jacob nicht für ſeine Perſon allein verſtanden, ſondern es iſt die Rede von ihm, und zugleich von allen ſeinen Nachkommen; eben wie hier auch Eſau in ſeinen Nachkommen gemeynet wird. (**) In welchem Verſtande GOtt auch bey dem Propheten Mala-

(*) Daß der Apoſtel in dem 10. biß 13 Vers hieher ſein Augenmerck richte, ſiehet man nicht allein aus ſeinen Ausdrücken, deren er ſich hieſelbſt bedienet, da er behauptet, Jacob wäre dem Eſau nicht um der Wercke willen, vorgezogen; ſondern auch aus der Anwendung und dem Gebrauch, den er hievon v. 31. 32. machet, da er ſchreibet: Iſrael hat dem Geſetz der Gerechtigkeit nachgeſtanden, und hat das Geſetz der Gerechtigkeit nicht überkommen, warum das? darum, NB. daß ſie es nicht aus dem Glauben, ſondern als aus den Wercken des Geſetzes ſuchen. Und Cap. 10. v. 3. ſie erkennen die Gerechtigkeit nicht, die vor GOtt gilt. NB. Und trachten ihre eigene Gerechtigkeit aufzurichten, und ſind alſo der Gerechtigkeit, die vor GOtt gilt, nicht unterthan.

(**) Wenn wir die göttliche Antwort, die der Rebecca auf ihre Anfrage, als ſich die

Malachia von Jacob und Eſau redet, wenn er ſaget: **Jacob habe ich geliebet, aber Eſau habe ich gehaſſet;** da er gleichfalls unter dem Nahmen der beyden Stamm-Väter ihre Nachkommen mit einſchlieſſet. (*) Nun giebet der Apoſtel zu bedencken, zu welcher Zeit den

Kinder ungewöhnlicher Weiſe in ihrem Leibe ſtieſſen, gegeben wurde, beym Moſe anſehen; ſo lautet ſie 1. Buch Moſis 25. v. 23. eigentlich alſo: NB. **Zwey Volck ſind in deinem Leibe, und** NB. **Zweyerley Leute werden ſich ſcheiden aus deinem Leibe, und** NB. **ein Volck wird dem andern überlegen ſeyn, und der gröſſere wird** alſo in ſeinem Volck und in ſeinen Nachkommen **dem kleinern dienen.** Hier iſt gantz klar, einmahl, daß hier nicht ſo wohl an den Perſonen des Eſau und Jacob, an und vor ſich ſelbſt die Rede ſey, ſondern, daß dieſe Perſonen hier angeſehen werden, als Häupter und Stamm-Halter zweyer verſchiedener von ihnen abzuſtammenden Völcker. Denn, was ihre beyde Perſonen betrifft, ſo lehret die Geſchichte, daß Eſau ſo gar nicht dem Jacob gedienet habe, daß dieſer letztere ſich vielmehr für jenem fürchten muſte, und, daß Eſau ſchon ein Herr und Fürſt in Edom war, als Jacob noch nicht einen Fuß breit eigenes Landes im Beſitz hatte. Zugleich iſt offenbahr, daß dieſe Verheiſſung nur auf äuſſerliche Vorzüge, welches Jacobs Nachkommen über des Eſaus Nachkommen erhalten ſolten, gehe, und welcher jene, ſonderlich zu Davids Zeiten, theilhafftig worden ſind. Siehe 2. B. Sam. 8, 14. Pſalm 60. v. 20. 11. Pſalm 108. v. 10. 11. Dieſemnach kan der Verſtand dieſer Worte unmöglich ſeyn, daß Jacob und alle ſeine Nachkommen zum ewigen Leben erwehlet, Eſau aber mit allen ſeinen Nachkommen davon ſchlechterdings ausgeſchloſſen ſeyn und bleiben ſollten. Wer kan alle Nachkommen Jacobs ſeelig preiſen? und wer wollte im Gegentheil alle Nachkommen Eſaus ſchlechterdings verdammen? Eines iſt ſo ungegründet, als wie das andere.

(*) Der Prophet Malachias lebet zu der Zeit, als die Jüden aus der Babyloniſchen Gefängniß ſchon wieder zurück kommen waren, und den andern Tempel wieder erbauet hatten, da ſie denn auch ihr Land immer mehr und mehr wieder anbaueten; dahingegen das Land Edom, welches auch von Nebucadnezar war verwüſtet worden, noch guten Theils wüſte lag. Siehe Jeremiä 25. v. 9. 15. 21. Cap. 27. v. 2. biß 6. Cap. 49. v. 7. biß 17. v. 20. 21. 22. Nun hatten die Nachkommen Eſaus um deßwillen, daß die Nachkommen Jacobs ihnen waren vorgezogen worden, auf die vom Hauſe Iſrael einen tödtlichen und unverſöhnlichen Haß geworffen, den ſie auch beſtändig unter ſich fortpflantzeten. Deßwegen freueten ſie ſich nicht allein über ihrem Unglück, wenn ſie von den benachbarten Völckern gedruckt wurden; ſondern ſuchten auch ſelbſt ihr Verderben auf alle Art und Weiſe zu befördern, wie aus Amos Cap. 1. v. 11. 12. Ezechielis 25. v. 12. 13. 14. Obadia v. 1. biß 16. und inſonderheit aus dem gantzen 35. Cap. Ezechielis erhellet. Allein, es blieb nichts deſtoweniger an Seiten GOttes dabey: **Ich habe Jacob geliebet, und Eſau gehaſſet.** Es iſt auch hier gantz klar, daß unter dem Nahmen Eſau, die Nachkommen Eſaus

den Nachkommen des Jacobs in dieſem ihrem Stamm-Vater der Vorzug vor Eſau und deſſen Nachkommen ſey zuerkandt worden. Er ſpricht, es ſey ſolches geſchehen, **ehe die Kinder gebohren wurden, und weder Gutes noch Böſes gethan hatten;** und GOTT habe hierinn, daß er Jacob und ſeine Nachkommen dem Eſau und deſſen Nachkommen vorgezogen, nicht auf die Wercke geſehen, ſondern darunter nach ſeiner freyen Wahl gehandelt, und nach derſelben die

und unter dem Nahmen Jacob, die Nachkommen Jacobs verſtanden werden. GOTT giebt ſolches ſelbſt zu erkennen, wenn er bey dem Malachias Cap. 1. v. 3. 4. nach den Worten: Ich habe Jacob lieb, und haſſe Eſau, alſo fortfähret: Und habe ſein Gebürge öde gemacht, und ſein Erbe den Drachen zur Wüſten. Und ob Edom ſprechen würde: wir ſind verderbt, aber wir wollen das Wüſte wieder erbauen, ſo ſpricht der HErr Zebaoth alſo: werden ſie bauen, ſo will ich abbrechen. Mithin iſt hier abermahls offenbahr, daß hier die Rede ſey von leiblichen Vortheilen, welche GOtt den Nachkommen Jacobs angedeyen laſſen, den Nachkommen Eſaus aber verſagen, und damit die ſchon der Rebecca angezeigte Wahl beſtättigen wollte. Die erſtere kamen aus der Babyloniſchen Gefängniß wieder in ihr Land, und baueten die wüſten Städte, und genoſſen alſo in dieſem Stück der Liebe und Erbarmung GOttes; und zwar dieſes um der Verheiſſung willen, daß der Meßias zu ſeiner Zeit in dem Jüdiſchen Lande gebohren werden ſollte. Dann weil GOtt aus dieſem Grunde ſchon vormahls dem Könige Ahas die Verſicherung gab, es ſollte das Vorhaben des Königes zu Syrien und des Königes von Iſrael, die Stamm-Linie Davids zu vertilgen, nicht von ſtatten gehen, Siehe Eſaiä Cap. 7. v. 1. 5. 6. 7. 14. alſo wurden auch die Juden aus der Babyloniſchen Gefängniß wieder in ihr Land gebracht, und in demſelben bey ſo manchen Trübſeeligkeiten erhalten, damit die Verheiſſung von der Geburt des Meßiä in dem jüdiſchen Lande erfüllet werden möchte. Das heißt dann: Ich liebe Jacob. Im Gegentheil drohete GOtt den Nachkommen Edoms, daß ihr von dem Nebucadnezar verwüſtetes Land nicht wieder, gleich der Juden ihres, ſollte recht erbauet, und, wie vorhin, bewohnet werden. Und diß heißt denn: Ich haſſe Eſau. Zu welchem Haß gegen die Nachkommen Eſaus GOtt zu der Zeit, als er dieſe Worte durch den Propheten Malachias aufzeichnen ließ, die gröſſeſte Urſach hatte. Denn, wir haben ſchon oben bemercket, daß die von Edom einen tödtlichen und unverſöhnlichen Haß wieder die Juden trugen, und ſelbige, wenn es bey ihnen geſtanden wäre, gern mit Stumpff und Stiel ausgerottet, und damit zugleich die Verheiſſung, daß dieſes Volck nicht allein das Land Canaan nicht beſitzen, ſondern auch der Welt den Meßias geben ſollte, zernichtet haben würden. Man ſehe nur die letzthin angeführten Worte der Schrifft mit Fleiß an, ſo wird man davon leicht überzeuget werden können. Den Sinn Edoms wieder Iſrael drücket GOtt bey

dem Amos Cap. 1. v. 11. aus, wenn er daſelbſt ſpricht: Edom habe ſeinen Bruder mit dem Schwerdt verfolget, ihre Schwangere umbracht, und immer zuriſſen in ſeinem Zorn, und halte ſeinen Grimm ewig. Was gilts, ſpricht der HErr durch den Mund Obadias, v. 8. u. f. f. "Jch will die Weiſen zu Edom " zunichte machen, und die Klugheit auf dem Gebürge Eſau. Denn deine Starcken, (O Eſau! v. 6.) ſollen zagen, auf daß ſie alle durch den Mord ausgerottet "werden, um des Frevels willen an deinem Bruder Jacob begangen (man be" mercke hier abermals, daß unter dem Nahmen Jacob und Eſau derſelben Nach" kommen verſtanden werden) zu der Zeit, da du wieder ihn ſtundeſt, da die " Fremden ſein Heer gefangen wegführeten, und Ausländer zu ſeinen Thoren " einzogen, und über Jeruſalem das Loos wurffen, da wareſt du gleich wie der" ſelbigen einer. NB. Darum ſollt du zu allen Schanden werden, und ewiglich " ausgerottet ſeyn. (Das heißt: Eſau habe ich, und zwar mit allem Recht, ge" haſſet.) Du ſollt nicht mehr ſo deine Luſt ſehen an deinem Bruder, zur Zeit ſei" nes Elendes, und ſollt dich nicht freuen über die Kinder Juda zur Zeit ihres " Jammers, und ſollt mit deinem Maul nicht ſo ſtoltz reden zur Zeit ihrer Angſt, " du ſollt nicht ſtehen an den Wege-Scheiden, (wie du ſonſt gethan haſt,) ſeine " Entrunnene zu morden. Du ſollt ſeine übrige nicht verrathen zur Zeit der " Angſt. Wie du gethan haſt, ſo ſoll dir wieder geſchehen, und wie du verdie" net haſt, ſo ſoll dirs wieder auf deinen Kopff kommen. Eben ſo lautet es Eze" chielis Cap. 35. So ſpricht der HErr, HErr: Siehe, ich will an dich du Berg " Seir, und meine Hand wider dich ausſtrecken, und will dich gar wüſte ma" chen. Jch will deine Städte öde machen, daß du ſollt zur Wüſten werden, " und erfahren, daß ich der HErr bin. NB. Darum, daß ihr ewige Feindſchafft " traget wider die Kinder Jſrael, und treibet ſie ins Schwerdt, da es ihnen übel " gieng, und ihre Sünde ein Ende hatte. Darum, ſo wahr ich lebe, ſpricht der " HErr, HErr, will ich dich auch blutend machen, und ſollt dem Bluten nicht " entrinnen, weil du Luſt zum Blut haſt, ſollt du dem Blute nicht entrinnen. " Und ich will den Berg Seir wüſte und öde machen, daß niemand drauf wan" dern noch gehen ſoll, ja, zu einer ewigen Wüſten will ich dich machen, daß nie" mand (von deinen Nachkommen) in deinen Städten wohnen ſoll, und ſollt er" fahren, daß ich der HErr bin. Und NB. darum, daß du ſprichſt: Dieſe bey" de Völcker mit beyden Ländern müſſen mein werden, und wir wollen ſie einneh" men, ob gleich der HERR da wohnet; darum, ſo wahr ich lebe, ſpricht der " HErr, HErr, NB. will ich nach deinem Zorn und Haß mit dir umgehen, wie " du mit ihnen umgegangen biſt aus lauterem Haß, und will bey ihnen bekandt " werden, wenn ich dich geſtraffet habe. Und ſollt erfahren, daß ich der HErr " alle dein Läſtern gehöret habe, ſo du geredt haſt wider das Gebürge Jſrael, " und geſagt: Sie ſind verwüſtet, und uns zu verderben gegeben. Und habt " euch wider mich gerühmet, und hefftig wider mich geredet, das habe ich ge" höret. So ſpricht nun der HErr HErr: Jch will dich zur Wüſten machen, " daß ſich alles Land freuen ſoll. Und wie du dich gefreuet haſt, wieder das Er" be des Hauſes Jſrael einzunehmen, darum, daß es war wüſte worden; eben " ſo will ich mit dir thun, daß der Berg Seir wüſte ſeyn muß ſammt dem gan" tzen Edom, und ſollen erfahren, daß ich der HErr bin." Aus dieſem allen

die erſtere zu ſeinem Volck beruffen. (*) Hieraus aber konnten ja nun die Juden gar deutlich ſehen, daß ſie weder um der fleiſchlichen Geburt noch

---

kan man zur Gnüge erkennen, in welchem Verſtande, und mit was für Recht GOtt ſage: Eſau habe ich gehaſſet. Denn es iſt wohl zu bemercken, daß der Haß und die Feindſeeligkeit, ſo die Nachkommen Eſaus wider Iſrael ausübeten, kein bloſſes weltliches Mißverſtändniß, ſo zwiſchen dieſen beyden Völckern entſtanden wäre, zum Grunde hatte; ſondern die angeführten Worte der Propheten legen genugſam an den Tag, daß alle Feindſchafft daher entſtanden ſey, weil durch die göttliche Wahl die Iſraeliten denen von Edom, welche ſich das Recht der erſten Geburt zueigneten, waren vorgezogen worden. Und ſo gieng ihr Wüten und Toben wider den HErrn ſelbſt, indem ſie demſelben, in und an den Iſraeliten, die Freyheit, jemanden zu ſeinem Volck zu erwählen, ſtreitig machen wollten; ohngeachtet ihnen dadurch an ihrer Seeligkeit nichts abgegangen wäre, wenn ſie ſich nur zu dem GOtt Iſraelis hätten bekennen und halten wollen. Faſt eben ſo machten es die Juden zu der Zeit der Apoſtel, als welche gleichſam auf ihr Recht der erſten Geburt, (Siehe 2. Buch Moſ. 4. v. 22.) trotzeten, und ebenfalls GOtt die Freyheit, die Heyden zu ſeinem Volck zu beruffen, ſtreitig machen wollten; ohngeachtet ihnen hiedurch eben auch nichts abgieng, noch hätte abgehen können, wenn ſie nur in ihrem Theil, dem durch Chriſtum an ſie geſchehenen Gnaden-Ruf hätten folgen wollen.

(*) Daß GOTT das Jüdiſche Volck zu ſeinem beſondern Volcke berieff, annahm, und dafür erklärte, beruhete auf gewiſſen äuſſerlichen Vorzügen, welche er dieſem Volck mittheilte, da er nemlich demſelben beſondere Geſetze gab, und einen öffentlichen Gottes-Dienſt, nach der ihnen gegebenen Verfaſſung, unter ihnen anrichtete. Dieſe Vorzüge aber brachten nicht mit ſich, daß ſie dieſerwegen ſchlechterdings auch einen Vorzug zur ewigen Seeligkeit gehabt hätten, und als ob niemand unter ihnen hätte ewig verdammt werden können oder dürffen. Daher denn auch im Gegentheil andern Völckern, die dergleichen Vorzug nicht erhalten hatten, der Weg zur ewigen Seeligkeit keines weges ſchlechterdings abgeſchnitten wurde. Sie wurden durch das Gerüchte, welches ſich von dem Volck Iſrael in allen Landen ausbreitete, gereitzet und veranlaſſet, ihre Augen auf dieſes gantz beſondere Volck zu richten, um den GOtt Iſrael kennen zu lernen, und ihm zu dienen, wie wir dergleichen an Naeman dem Syriſchen Feld-Haupt-Mann finden, 2. Buch der Könige 5. v. 17. Ja es war ihnen unverwehrt, ſelbſt förmliche Juden-Genoſſen zu werden, und ſich dieſem Volck ſolchergeſtalt mit einzuverleiben. Wir werden bald unten mit mehrerem ſehen, daß der Apoſtel die Juden ſeiner Zeit eben dahin führe, daß ſie nemlich nicht meynen ſollten, als ob ſie, da GOtt die gläubigen Heyden für ſein Volck erkläre, nun ſchlechterdings auf keinerley Weiſe mehr GOttes Volck ſeyn ſollten und könten. Sie dürfften ſich nur zu Chriſto wenden, um deſſentwillen GOtt die Heyden für ſein Volck erkennete; ſo würde ihnen der Nahme eines Volckes GOttes nicht ſtreitig gemacht werden.

noch auch um der Wercke des Geſetzes willen, rechte Iſraeliten und ein Volck GOttes wären; Nicht um der fleiſchlichen Geburt willen; denn ſonſt hätte Eſau mit ſeinen Nachkommen der Vorzug gebühret; oder wenigſtens würde derſelbe mit ihnen gleiches Recht gehabt haben. Auch nicht um der Wercke willen; denn es wäre ihnen der Vorzug ohne Abſicht auf Wercke und Verdienſt, durch die freye Gnade des Beruf-fers, der ſie zu ſeinem Volck beruffen habe, gegeben worden. Nicht zu gedencken, daß GOtt ihnen ſchon durch Moſen deutlich geſaget hätte, daß er ſie zu ſeinem Volck angenommen und erwählet habe, nicht, weil ſie ſo ein groſſes und mächtiges Volck wären, auch nicht, um ihrer Gerechtigkeit willen, denn ſie wären ein ungehorſames und halsſtarriges Volck, welches GOtt ſchon habe vertilgen wollen; ſondern um der ihren Vätern gethanen Verheiſſung willen. Siehe 5. Buch Moſ. 7. v. 6. 7. 8. Cap. 9. v. 4. 5. 6. 7. 13. 14. 19. 24. 25. 26. 27. Und ſo müſten ſie denn auch itzo nicht glauben, daß ſie um ihrer Wercke willen GOttes Volck wären; ſondern ſie müſten dem Gnaden-Ruf GOttes in JEſu Chriſto folgen. Thäten ſie aber ſolches nicht, ſo wären ſie keine rechte Iſraeliten, und könne ſie GOtt für ſein Volck nicht erkennen. Es bliebe aber doch deßwegen GOttes Wort wahrhafftig. Denn diejenige, welche nicht auf Wercke trotzeten, ſondern den Gnaden-Ruf GOttes in Chriſto annähmen, wären, wie rechte Kinder Abrahams, alſo auch rechte Iſraeliten. Diß iſt der erſte Abſatz, und die Beantwortung des erſten Einwurffs, daß GOttes Wort aus ſeyn würde, wenn GOtt die Juden, leibliche Nachkommen und Eifferer des Geſetzes, nicht mehr für ſein Volck erkennen wolte. Nun folget der zweyte Einwurf, ob denn GOtt nicht auf ſolche Weiſe eine Ungerechtigkeit begehen würde. Darum fraget der Apoſtel: v. 14. **Was wollen wir denn nun ſagen? Iſt denn GOtt etwa auch ungerecht?** Und antwortet ſofort: **Das ſey ferne!** welches er auch v. 15. 16. 17. 18. beweiſet. Und zwar beweiſet er, daß GOtt mit dem Volck der Juden nicht ungerecht verfahre, aus dem Göttlichen Verhalten, theils gegen die Juden, theils auch gegen den Pharao. Von den Juden oder Iſraeliten ſagte GOtt nach v. 15. zu Moſe: **Welchem ich gnädig bin, dem bin ich**

**gnädig; und welches ich mich erbarme, des erbarme ich mich.** Wenn wir dieſe Worte, die aus 2. Buch Moſ. 33. v. 19. genommen ſind, recht verſtehen wollen; ſo müſſen wir ſehen, bey was für einer Gelegenheit ſie ſind vorgebracht worden, und wie ſie nach dem Hebräiſchen eigentlich lauten. Das Volck Iſrael hatte ſich durch Abgötterey gar ſehr verſündiget, damit es verdienet hatte, daß ſie GOtt als ein halsſtarriges Volck vertilgen wolte. 2. Buch Moſ. 32. v. 9. 10. Allein Moſes bat für das Volck, und brachte damit zuwege, daß ſich GOtt endlich in ſeiner Sprache heraus ließ: **Ich will dem Volck noch ferner gnädig ſeyn, dem ich bißher gnädig geweſen bin, und will mich noch weiter erbarmen, deſſen ich mich bißher erbarmet habe.** So konten denn die Juden bis dahin, da ſie GOtt mit groſſer Gedult und Erbarmung getragen hatte, ihn keiner Ungerechtigkeit beſchuldigen. Denn, wo ein Sünder Erbarmung erlanget, da hat er ſich gewiß über Ungerechtigkeit nicht zu beſchweren. Vielmehr muſten die Juden erkennen, daß es nach v. 16. bey ihnen, daß ſie bißher noch GOttes Volck blieben wären, nicht ankommen ſey auf ihr Lauffen und Rennen, da ſie dem Geſetz der Gerechtigkeit nachgeſtanden v. 31. ſondern auf GOttes Erbarmen. Wie es denn auch überhaupt, daß jemand zum Volck GOttes gehöret, nicht auf ſein eigen Lauffen und Rennen, und auf die Bemühung ſeiner eigenen natürlichen Kräffte, ſondern auf GOttes Erbarmen in JESU Chriſto ankommt. Allein die Juden muſten doch auch nicht die Gnade und Erbarmung GOttes auf Muthwillen ziehen. Deßwegen führet ſie der Apoſtel auf das Exempel des Pharao. Denn fähret der Apoſtel v. 17. fort, **die Schrifft ſaget Pharao: Eben darum habe ich dich erweckt,** (nach dem Hebräiſchen 2. Buch Moſ. 9. v. 16. heiſt es: Eben darum habe ich dich noch bißher erhalten und ſtehen laſſen) **daß ich an dir meine Macht erzeige, auf daß mein Nahme verkündiget werde in allen Landen.** Bey Moſe, wo dieſe Worte ſtehen, läſſet GOtt vorher v. 13. 14. 15. dem Pharao ſagen, er ſollte doch endlich ſein Volck in Güte ziehen laſſen, und bedencken, daß GOtt, wenn er gewolt, eben ſo leicht ihn und ſein Volck,

als

als wie vorher v. 3. 6. ſein Vieh, mit Peſtilentz hätte ſchlagen, und von der Erden vertilgen können. (*) Er habe ihn aber doch noch bißher ſtehen und lebendig bleiben laſſen. Doch ſollte er nicht meinen, als ob er immer ſo davon kommen würde; denn daß GOtt ihn, da er ſchon längſt ein wiedriges verdienet, noch erhalte, geſchähe zu dem Ende, daß er auf eine beſondere Weiſe ſeine Macht an ihm beweiſen wolle, dem er nicht ſollte entfliehen können, und zwar ſolches, damit ſein Name, andern zur Warnung, verkündiget werde in allen Landen. Da will nun der Apoſtel, daß die Juden ſagen ſollten, ob GOtt hier an dem Pharao recht oder unrecht gehandelt habe. Nun begehrten ſie hier in dieſem Fall GOtt keiner Ungerechtigkeit zu beſchuldigen; ſie kunten es auch nicht thun. Denn Pharao hatte mit ſeiner Halsſtarrigkeit ſchon längſt den Tod verdienet; daß GOtt nun aber die Straffe aufſchob, und inzwiſchen noch immer den Pharao zu bewegen ſuchte, ſein Volck freywillig ziehen zu laſſen, und daß GOtt den Pharao eine Zeitlang wüten, und ſeine Hertzens-Härtigkeit recht offenbar werden ließ, damit er hernach um deſtomehr zeigen könnte, daß auch die mächtigſten Tyrannen, die ſich ihm und ſeinem Volck am meiſten wiederſetzen, dennoch unter ſeiner Macht und Gewalt blieben, und er ſie ſtürtzen und vertilgen könte, ſo bald es ihm beliebte, war keine Ungerechtigkeit. Diß ſollten nun, nach der Abſicht des Apoſtels, die Juden fein bedencken, und auf ſich ſelbſt den Schluß machen. Sie hatten ſchon längſt verdienet, vom Erdboden vertilget zu werden, in dem ſie eben, wie der Pharao, das Volck GOttes, welches an Chriſtum gläubig worden war, nicht ziehen laſſen, ſondern durchaus unter dem Joch ihrer Aufſätze behalten wollten. GOtt hatte ſie aber bißher noch in Gedult getragen und ſtehen laſſen. So wäre es denn von Seiten GOtes keine Ungerechtigkeit geweſen, wenn er ſie gantz und gar hätte vertilgen wollen.



(*) Es ſcheinet wohl nach der teutſchen Uberſetzung, als wenn GOtt an dem angeführten Orte 2. Buch Moſis 9. v. 13. 14. 15. bloßhin drohe, daß er den König Pharao mit allem ſeinem Volck durch die Peſtilentz vertilgen wollte. Weil aber dieſes nicht geſchehen iſt; ſo ſiehet man daraus, daß die gegebene Erklärung der Worte ſtatt habe, und, daß hier die Rede ſey, nicht von dem, was GOTT thun wolle, ſondern, was er hätte thun können. Siehe §. 3.

len. Um deſt weniger aber war es eine Ungerechtigkeit, da er ſie noch erhielt, und ſie nur vor der Hand, bey ihrem gegenwärtigen Betragen, nicht mehr für ſein Volck erkennen, ſondern an ihnen, andern zum Exempel, Ernſt und Macht beweiſen wollte. Cap. 11. v. 22. Sein Wille war auch in dieſem Stück heilig und gerecht. Deßwegen macht auch der Apoſtel v. 18. dieſen Schluß: **So erbarmet er ſich nun, weſſen er will, und verſtocket, welchen er will.** Damit man deſto beſſer ſehe, wie dieſer Schluß aus dem vorigen flieſſe, ſo iſt zu bemercken, daß die Worte: **Er verſtocket, welchen er will,** an dieſem Ort auch ſo viel heiſſen können: **Er beweiſet ſich hart, gegen welchen er will.** (*) Denn wie aus den erſten Worten: Weſſen

(*) Das Griechiſche Wort σκληρύνω, welches ſich hier im Grund-Text findet, heiſt nicht allein, ich mache hart, ſondern auch ich bin hart, ich erzeige mich hart, oder, ich tractire hart, ich greiffe hart an, in dem Verſtande, wie σκληρὸς ἄνθρωπος, ein harter Mann beym Matth. 25. v. 24. genennet wird, der hart mit jemanden umgehet. Die LXX. Dollmetſcher überſetzen deßwegen die Worte Job. 39. 16. הִקְשִׁיחַ בָּנֶיהָ, ἀπεσκλήρυνε τὰ τέκνα αὐτῆς, er hält ſich hart gegen ſeine Jungen, welches BOCHARTUS in Hieroz. Part. 2. col. 254. erkläret; Duriter tractas pullos ſuos, und dazu den Olympiodorum anführet, als welcher obige Worte alſo erläuterte: ἀπεσκλήρυνε περὶ τὰ τέκνα φυσικὴν στοργὴν, obduravit naturalem affectum erga pullos ſuos. In dieſem Verſtande kommen dieſe Worte mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden, und mit der gantzen Abſicht des Apoſtels, vollkommen überein. Denn, gleichwie die Worte: So erbarmet er ſich nun, weſſen er will, mit den Worten GOttes: Weß ich mich erbarme, u. ſ. f. übereinſtimmen; alſo müſſen auch die Worte: Er verſtocket, welche er will, ſo erkläret werden, daß ſie mit den Worten GOttes: Ich habe dich erwecket, oder ſtehen laſſen, daß ich meine Macht an dir erweiſe, überein kommen. Dieſes geſchicht, wenn die Worte, er verſtocket, welchen er will, auf beſagte Weiſe erkläret werden. Denn, wenn GOtt ſeine Macht an einem ſündigen Volck beweiſet, ſo erzeiget er ſich hart gegen daſſelbe. Und ſo ſtehet das Exempel Pharaonis dem Exempel der Iſraeliten entgegen. Von dem letztern ſetzet GOtt, er wolle ſich ihrer noch ferner erbarmen, und ſie mit Gedult tragen, gleich wie er bißher gethan habe. Aber dem erſtern giebet er die Bedeutung, daß GOtt ihn zwar bißher habe ſtehen laſſen, und mit Gedult getragen; aber das ſolle nicht ferner geſchehen? ſondern er wolle ihn nun ſo hart angreiffen, und ſeine Macht dermaſſen an ihm beweiſen, daß man in allen Landen davon ſollte zu ſingen und zu ſagen wiſſen. Und ſo, will der Apoſtel ſagen, werde es endlich auch GOtt mit den gottloſen Juden machen, daß er

**Weſſen ich mich erbarme, des erbarme ich mich**, der Apoſtel den Schluß gemachet hatte, es komme nicht auf jemandes Wollen oder Lauffen oder ſelbſteigenes Bemühen an, daß GOtt ſich über jemanden erbarme; ſondern hievon ſey der Grund in dem göttlichen Willen zu ſuchen; Alſo machet der Apoſtel auch aus den Worten, daß GOTT ſeine Macht an Pharao habe beweiſen wollen, den Schluß, daß es denn auch nicht auf des Menſchen Wollen oder Bemühen ankomme, um der Macht GOttes zu entfliehen, wie die Egyptier, als GOtt ſeine Macht an ihnen beweiſen wollte, ſolches vergeblich verſucheten; 2. B. Moſ. 14. v. 24. 25. 27. 28. ſondern, daß GOtt einen jeglichen zu finden wiſſe, und an demſelben ſeine Macht erweiſen könne, ſo bald ſein Wille ſolches für gut befinde, und mit ſich bringe. (*) Dieſes letztere führet nun den Apoſtel auf den dritten Einwurf, welchen die Juden hätten machen können. Daher ſchreibet er: v. 19. **So ſageſt du zu mir: Was ſchuldiget er denn uns? Wer kan ſeinem Willen widerſtehen?** Sie wollen ſagen: Wenn denn nun GOtt in ſeinem Rath beſchloſſen hat, hart mit uns zu verfahren, und uns zu verwerffen, daß wir

ihnen nicht länger nachſehen, ſondern ſeine Macht an ihnen beweiſen werde; wie er ſchon zu Moſe ſich 2. B. Cap. 30: v. 34. heraus gelaſſen hatte: **Ich werde ihre Sünde wohl heimſuchen, wenn meine Zeit kommt heimzuſuchen.** Will aber jemand darauf beſtehen, daß das griechiſche Wort hier durchaus heiſſen müſſe, nicht, ich bin hart, oder ich erweiſe mich hart, ſondern ich mache hart, oder, ich verſtocke; wie vom Pharao es zu verſchiedenen malen heiſſe, daß GOtt ſein Hertz verſtocket habe; ſo kommt es denn auf die Frage an, in welchem Verſtande von GOtt geſaget werden könne, daß er einen Menſchen verſtocke. Weil aber dieſe Unterſuchung hier zu weitläufftig fallen würde, ſo müſſen wir ſelbige biß in die 30ſte Betrachtung verſpahren.

(*) Wenn von GOtt geſaget wird, daß er thue, was er wolle; ſo müſſen wir nicht gedencken, daß GOtt entweder ohne hinlängliche Urſache etwas wolle, oder daß er ſo etwas wolle, was mit ſeinen übrigen Eigenſchafften, und inſonderheit auch mit ſeiner Güte und Barmhertzigkeit nicht übereinſtimme. Es iſt eben ſo unmöglich, daß GOtt ohne alle Urſach, und wie von ohngefehr, etwas ſollte wollen können, als unmöglich es iſt, daß er ſeinen Willen worauf richten ſollte, was mit ſeinen Eigenſchafften nicht beſtehen könte. Daher iſt das kein fürchterliches, ſondern vielmehr ein tröſtliches Wort, wenn es heiſt: **GOtt thut, was er will**, weil wir verſichert ſeyn können, daß GOtt bey ſeiner Wahl niemals ſeiner weſentlichen Eigenſchafften vergeſſen, ſondern daß er ſeinen Willen allemahl auf das, was allen Umſtänden nach das Beſte iſt, neigen werde.

wir nicht mehr ſein Volck ſeyn, ſondern den Heyden gleich geachtet werden ſollen; was können wir denn dafür? Wir können ja ihm nicht wiederſtehen, noch auch, wie du uns ſelbſt zu verſtehen gegeben haſt, ſeiner mächtigen Hand entfliehen. Hierauf antwortet der Apoſtel von dem 20. v. an biß ans Ende, und zwar auf eine gedoppelte Weiſe. Einmal zeiget er, daß, wenn auch GOtt nach ſeiner bloſſen Macht und Gewalt mit den Juden umgehen, ſie verſtoſſen und hart mit ihnen verfahren wollte, ſie doch eben ſowenig GOtt darüber zur Rede zu ſetzen befugt wären, als wie ein Werck ſeinen Meiſter; v. 20. indem es ja eine ausgemachte Sache ſey, daß ein Töpffer Macht und Gewalt habe, aus einem Klumpen ein Vaß zu Ehren, und das andere zu Unehren zu machen. Eben ſo habe auch GOtt Macht und Gewalt, da er ſie bißher zu einem geehrten Volck gemacht habe, ſie nunmehro zu einem verächtlichen und unwehrten Volck zu machen. (*) Doch der Apoſtel gehet noch weiter, und zeiget in dem folgenden, daß GOtt nach ſeiner bloſſen Macht und Gewalt mit den Juden nicht handele noch gehandelt habe, und daß es lediglich ihre eigene Schuld ſey, wenn ſie von GOtt verſtoſſen würden und blieben. Denn GOtt habe dabey, daß er anfange hart mit ihnen umzugehen, und ſie zu einem verworffenen und verächtlichen Volck zu machen, gar nicht die Abſicht, daß ſie und ihre Nachkommen ſchlechterdings verſtoſſen ſeyn und bleiben ſollten; ſondern GOTT wolle ihnen nur dadurch die Gelegenheit, auf ihre Wercke des Geſetzes zu pochen, benehmen, und ſie dahin zu bringen ſuchen, daß ihre Nachkommen noch endlich den Gnaden-Ruf GOttes in JEſu Chriſto annehmen möchten. Deßwegen fähret er v. 22. in ſeiner Sprache alſo fort: **Wenn nun aber**, da GOtt ſeinen Zorn an den Juden erzeigen, und ſeine Macht an denſelben kund thun wollte, er dieſe Gefäſſe des Zorns, die da durch ihre eigene Schuld zugerichtet ſind

(*) Man mag mit Wahrheit ſagen, daß die Juden die verachteſten und unwehrteſten unter allen Völckern ſind. So angeſehen und geehrt vormals dieſes Volck war, als es noch ſein eigen Land und ſeine eigene Könige hatte; ſo wenig wird es itzt geſchätzet, da es unter aller Völckern zerſtreuet iſt. Itzt ſind ſie alſo Gefäſſe der Unehren, da ſie vorhin Gefäſſe der Ehren waren.

ſind zur Verdammniß, dennoch mit groſſer Gedult getragen hat, und zwar dieſes zu dem Ende, **auf daß er kund thäte den Reichthum ſeiner Herrlichkeit an den Gefäſſen der Barmhertzigkeit, die er bereitet hat zur Herrlichkeit, und die er beruffen hat, ſowohl aus den Juden, als auch aus den Heyden; was wollen wir denn nun ſagen?** v. 30. (*) können auf ſolche Weiſe die Juden noch mit Warheit vorgeben, daß GOTT **zu hart** mit ihnen umgehe, und daß ſie **ohne ihr Verſchulden** leyden müſten. Sie ſind durch das Evangelium eben ſo wohl als die Heyden beruffen. Es iſt ihnen in demſelben die Gerechtigkeit, die vor GOTT aus dem Glauben kommt, eben ſo wohl als den Heyden geoffenbahret worden; daß ſie nun aber die wahre Gerechtigkeit als ein Volck GOttes nicht erlangen, daran ſind ſie ſelbſt ſchuld, indem ſie die Gerechtigkeit nicht aus dem Glauben ſuchen, ſondern wider die göttliche Ordnung aus den Wercken des Geſetzes erzwingen wollen. v. 32. Und bey dem allen gehet GOTT mit ihnen gar nicht zu hart um; denn er beweiſet an ihnen ſo ſeine Macht, daß er ſie noch immer in Gedult träget, und ſie, ob gleich nicht ſein Volck, dennoch aber **ein beſonder Volck** bleiben, damit, wo nicht ſie ſelbſt, doch noch ihre Nachkommen in ſich ſchlagen, und ſich zu dem Meßias nach und nach bekehren möchten. Davon der Apoſtel Cap. 11. v. 25. 26. eine Geheimniß volle Weiſſagung an den Tag leget, wenn er ſchreibet: **Ich will euch nicht verhalten, lieben Brüder, dieſes Geheimniß, auf daß ihr nicht ſtoltz ſeyd. Blindheit iſt Iſrael eines**

(*) Im Griechiſchen kan man gantz genau ſehen, daß der 22te mit dem 30ten Vers zuſammen hänget, und zwar ſolchergeſtalt. Da nun aber, als GOtt Zorn erzeigen, und ſeine Macht kund thun wolte, er dennoch mit groſſer Gedult die Gefäſſe des Zorns, die zum Verderben bereitet ſind, getragen hat, und zwar dieſes, auf daß er kund thäte den Reichthum, u. ſ. f. was wollen wir denn nun ſagen? Werden wir noch die Schuld der Verſtoſſung GOTT beymeſſen können? Daß aber hier ſo viel Worte dazwiſchen geſetzet werden, ehe der Schluß folget, darüber darf man ſich nicht verwundern, indem dem Apoſtel lange Parentheſes und Zwiſchen-Sätze ſehr gewöhnlich ſind. Siehe z. Ex. Eph. 1, v. 19. εἰς ὑμᾶς, und Cap. 2, v. 1. καὶ ὑμᾶς, Phil. 1, v. 26. welcher Vers mit Cap. 2, v. 17. zu verbinden iſt. Wie auch Hebr. 5. v. 10. mit Cap. 7, v. 1.

**nes theils widerfahren, biß daß die Fülle der Heyden eingegangen ſey, und alſo das gantze Iſrael ſeelig werde.** Eigentlich heiſt es: **Und alſo wird das gantze Iſrael ſeelig werden.** Sie werden endlich es mit Handen greiffen müſſen, daß ſie bißher blind und verſtockt geweſen ſind, und durch Unglauben ſich der Gnade, ein Volck GOttes zu ſeyn, unwürdig gemacht haben; daher werden ſie ſich genöthiget ſehen, zu der Erbarmung GOttes in JEſu Chriſto ihre Zuflucht zunehmen, davon der Apoſtel v. 31. 32. einen gar nachdrücklichen Schluß machet. Solchergeſtalt ſiehet man denn nun an dem Exempel der Juden, was GOtt vor Abſichten habe, warum er die ſündigende Creatur ja ein gantzes ſündigendes Volck, trage. Er richtet ſein Augenmerck dabey vielfältig auch auf die Nachkommen, von welchen er vorher ſiehet, daß ſie ſich zu Gefäſſen ſeiner Barmhertzigkeit noch werden bereiten laſſen. Biß dahin aber müſſen ſie ſelbſt andern zum Exempel und zur Warnung dienen; ſo viel fehlt, daß man GOtt dieſerwegen als eine Urſach der Sünden ſollte anſehen können.

**Er erhält die Sünder, und giebet ihnen auch in der Ewigkeit ihren verdienten Lohn, damit ſich andere an ihnen ſpiegeln, und vom Böſen abgehalten werden ſollen.**

§. VI. Noch ein Beweg-Grund, warum GOTT die ſündigende Creatur in ihrem Seyn erhalte, iſt übrig, welcher nicht von einem geringen Gewicht iſt. Wenn GOTT gedachte Creatur, an welcher nichts mehr auszurichten iſt, und die ſich von der Sünde nicht mehr will zurück ziehen laſſen, vernichtigen, und nicht bey ihrer Erhaltung durch eine wohlverdiente Straffe ſeinen ernſtlichen Abſcheu wieder die Sünde beweiſen wollte; ſo würden andere noch vielmehr gereitzet werden, entweder in der Sünde zu verharren, oder auch aufs neue von GOTT abzuweichen. Denn, da die Menſchen ſo verderbet ſind, daß ſie eine kurtze und vergängliche Luſt der Sünden ihrem ewigen Wohl vorziehen, ohngeachtet ſie wiſſen, daß auf die Sünden ewige Straffen erfolgen werden; was würde ſodann erſt geſchehen, wenn GOTT die ſündigende Creatur nicht erhalten und beſtraffen; ſondern vielmehr, nach einiger Lehre, gar vernichten wollte? (*) Da würden ſie die gröſte

Gele-

(*) Vide Martini Ruari epiſtol. ad Abrah. Calovium, in epiſtol. ejus ſelectis centur. 1. p. 218.

Gelegenheit haben zu dencken, ſie wollten nur immer, ſo lange ſie konten, in der Sünde fortfahren. Es wäre ja eine Zeit geweſen, da ſie nicht geweſen wären; wenn ſie nun in künfftiger Zeit wider ein Nichts werden ſollten, ſo hätten ſie zwar wohl nichts Gutes zu hoffen, aber doch auch nichts Böſes zu befürchten. So aber, da GOTT die Creaturen, ohngeachtet ihrer Abweichung von dem Schöpffer, ewig erhalten, und, wie wir in der 34ten Betrachtung ſehen werden, auch ewig beſtraffen will; ſo kan ſolches der vernünfftigen Creatur, wenn ſie nur recht nachdencken, und ihr ewig Beſtes beſorgen will, eine Anleitung geben, ſich von der Sünde bey Zeiten loß zu machen, und wenn ſie davon befreyet iſt, ſich zu hüten, daß ſie ſich nimmer wieder in die Sünde einflechten laſſe. Aus dieſem Grunde ſtellet der Apoſtel das Exempel der verworffenen Juden, denen Gläubigen **hier in der Welt** zur Nachfolge vor, und ſpricht: **Hat GOTT der natürlichen Zweige nicht verſchonet, daß er vielleicht dein Aug nicht verſchone, darum ſchaue die Güte u. den Ernſt GOttes. Den Ernſt an denen, die gefallen ſind; die Güte aber an dir, ſofern du an der Güte bleibeſt, ſonſt wirſt du auch abgehauen werden.** Röm. 11, v. 21. 22. Und in eben dieſer Abſicht ſaget GOtt durch den Propheten Jeſaiam: **Sie werden hinaus gehen, und ſchauen die Leichnam der Leute die an mir mißgehandelt haben; denn ihr Wurm wird nicht ſterben, und ihr Feuer wird nicht verleſchen, und werden allem Fleiſch ein Greuel ſeyn.** Cap. 66, v. 24. (*) Wie nun aber **hier in der Welt** die Erhaltung und Beſtraffung der Gottloſen eine Warnung denen Frommen giebet, und wie die Erhaltung und Beſtraffung der böſen Engel, den guten Engeln zur Warnung dienet; alſo wird auch die Erhaltung und Beſtraffung der Gottloſen **in der Ewigkeit** den ſeeligen Menſchen eine beſtändige Warſchauung ſeyn und bleiben, daß ſie ſich in alle Ewigkeit des Böſen nicht wieder gelüſten laſſen. Und ſo



(*) Daß hier eigentlich von dem Zuſtande der verſtoſſenen Juden, darinn ſie in dieſem Leben ſich befinden, gehandelt werde; haben verſchiedene Ausleger der heiligen Schrifft ſehr wohl bemercket, und aus dem gantzen Zuſammenhange der Worte erwieſen.

zeiget ſich denn hier abermahls eine hinlängliche Urſach: Warum GOtt die Böſen erhalte, und wie er deßwegen an ihrem böſen Sinne und Thun nicht theil nehmen dürffe.

# Anwendung.

## §. VII.

Wozu uns dieſes alles dienen ſoll.

WEnn wir denn nun bedencken, daß GOtt die Creaturen, die er einmahl erſchaffen hat, wenn ſie aus ihrer eigenen Schuld böſe worden ſind, nicht wieder in ihr voriges Nicht-Seyn zurück gehen laſſen, ſondern erhalten wolle; ſo kan uns dieſes dazu dienen, daß wir uns um deſtomehr vor der Sünde hüten. Es iſt doch gar zu ein groſſer Greuel, und die gröſte Vermeſſenheit, daß eine Creatur, die nicht ohne ihren Schöpffer beſtehen kan, nicht nur vor ſeinen Augen, ſondern auch, ſo zu reden, in ſeinen Armen, da ſie in ſeiner vollkommenen Gewalt ſtehet, ſich wieder ihn empöret und verſündiget. Sie weiß ja wohl, daß ſie ohne GOTT nicht beſtehen, ſich aber auch ſelbſt nicht vernichten könne, und daß ſie daher ihrem Schöpffer niemahls entlauffen werde. Denn da ſie GOTT erhält und erhalten will, ſo bleibet ſie immer in ſeiner Hand und vor ſeinen Augen. Sie weiß, ſie können wieder GOtt, wenn er ſie ſtraffen will, nichts ausrichten; und gleichwol entblödet ſie ſich nicht, ihre Hand vermeſſentlich wider den groſſen und majeſtätiſchen GOTT auszuſtrecken. Iſt nun in ſolchem Verhalten der Creatur ein groſſer Frevel verborgen; ſo lieget gewiß auch in demſelben eine groſſe Unvernunft. GOTT erhält die vernünftige Creatur. Sündiget ſie, und bleibet in der Sünde; ſo leget ſie dadurch bey ſich ſelbſt den Grund zu einer ewigen Unſeeligkeit. Könnte ſie mit ihren verkehrten Handlungen GOtt dahin bringen, daß er ſie aus Ungedult vernichtete; gleich wie etwa ein gefangener Rebell durch ſeinen groſſen und unleidlichen Trotz, mit welchem er ſeinem Landes-Herrn unter die Augen tritt, denſelben dermaſſen verbittern möchte, daß er ihn vor der Fauſt ums Leben brächte, und der Miſſethäter dadurch einer weitern langwierigen und ſchweren Straffe entgienge; ſo

möchte

möchte ſie gedencken, es ſey bald um ſie gethan. So aber, da der Menſch GOTT zu keiner Ubereilung bringen wird, iſt es ſehr unvernünftig, daß er lieber ewig im Elende bleiben, als zu einer ewigen Seeligkeit gelangen will. Bey der letztern iſt die Erhaltung eine ſehr tröſtliche Sache; bey dem erſtern aber, iſt auch nichts erſchröcklicher, als ſie, und ſollte daher der Menſch ernſtlich dahin ſehen, daß, da er ewig erhalten werden ſoll, er zur ewigen Seeligkeit möge können erhalten werden.

§. VIII. So kan denn die Betrachtung, daß GOTT die ſündigende Creatur erhalten und beſtraffen wolle, uns Menſchen eine groſſe Anleitung und Aufweckung geben, von Sünden abzuſtehen. Doch, die Erweckung iſt um deſto gröſſer, wenn wir bedencken, daß GOTT hier in der Zeit der Gnaden die Sünder aus lauter Langmuth und Gedult trage, und ſie nicht ſo fort, wie er wohl thun könnte, hinraffe. Wenn der Apoſtel hierauf zu reden kommt, ſo ſchreibt er: **Verachteſt du den Reichthum ſeiner Güte, Gedult und Langmüttigkeit? Weiſſeſt du nicht, daß dich GOttes Güte zur Buſſe leite?** Röm. 2, v. 4. Es iſt wohl wahr, daß viele Menſchen die Gnade und Langmuth GOttes auf Muthwillen ziehen: Judä v. 4. Allein dieſe Menſchen handeln ſehr thöricht. Denn, wenn ſie wiſſen, daß GOttes **Langmuth** es ſey, dadurch ſie getragen und erhalten werden; ſo wiſſen ſie auch zugleich, daß nach der Gerechtigkeit GOttes ſie geſtraffet werden müſſen, und, daß die göttliche Langmuth nur die Ausübung der Gerechtigkeit eine Zeitlang zurück halte. Wenn ſie aber nun die Langmuth GOttes ſelbſt verachten, und auf Muthwillen ziehen; ſo wird ihre Sünde noch um deſto gröſſer und ſchrecklicher, je länger Zeit ſie gehabt haben, ſich von derſelben zum HErrn zu bekehren. Und ſo kan nichts anders erfolgen, als daß ſie, wie der Apoſtel Röm. 2, v. 5. hinzu thut, nach ihrem verſtockten und unbußfertigen Hertzen, ihnen ſelbſt den Zorn auf den Tag des Zorns, und des gerechten Gerichts GOttes häuffen. Die Güte, Gedult und Langmüthigkeit unſeres GOttes, iſt ein groſſer Beweg-Grund, uns zu ſchämen, daß wir ſo lange dieſer Güte uns nicht recht gebrauchet, ſondern den Gnä-

digen und Barmhertzigen, von dem wir alles Gute empfangen haben, und der uns nie nichts zu leyde gethan hat, ſo ſehr mit unſern Sünden beleidiget, und uns des rechten Genuſſes ſeiner Gnade unwürdig und unfähig gemacht haben. Wohl dem, der die Gedult unſers HErrn JEſu Chriſti für ſeine Seeligkeit achtet. 2. Petri 3, v. 15.

# Die Fünf- und Zwantzigſte Betrachtung,

## Von der Fortpflantzung des Böſen durch die natürliche Zeugung und Geburt, oder von der Erb-Sünde.

### Innhalt.

Wie die Sünde in der Welt fortgepflantzet werde. §. 1. Daß nicht alle ſündliche Wercke von anderer böſen Exempel herrühren, wird erwieſen. §. 2. Viele Handlungen haben ihren Grund lediglich u. allein in dem Menſchen ſelbſt. §. 3. Die böſen Handlungen haben ihren Grund nicht in dem Weſen, ſondern in der Natur des Menſchen. §. 4. In ſo fern alle Menſchen in ihren Urtheilen mit einander übereinſtimmen, in ſofern ſind in ihnen allen gewiſſe angebohrne Grund-Wahrheiten, die ſie nicht erſt von einander lernen dürffen. §. 5. Alle Menſchen kommen darinn mit einander überein, daß ſie ſehr ſchwer zum gewiſſen Erkenntniß GOTTes gelangen. §. 6. Daraus folget, daß bey ihnen eine gewiſſe angebohrne Unvollkommenheit ſeyn müſſe, mit welcher ein Mangel der Furcht GOTTes und des Verlangens nach demſelben nothwendig verknüpffet iſt. §. 7. Alle Menſchen ſind geneigt, ſo fort nach ihren bloß ſinnlichen Vorſtellungen zu handeln, wodurch ſie auf verkehrte Wege gerathen. §. 8. Was bey allen Menſchen angetroffen wird, ohne daß ſie es erſt von einander lernen dürffen, iſt ihnen natürlich und angebohren. Daher iſt ihnen nun auch die Neigung zu ſündigen angebohren und natürlich. §. 9. Woher Cain der erſte Mörder worden

den ſey. §. 10. Adam zeugete nach dem Sünden-Fall nach ſeinem Bilde, und nach der damahligen Beſchaffenheit ſeiner Natur. §. 11. Die Erb-Sünde wird dem göttlichen Ebenbilde entgegen geſetzet. §. 12. Sie verbindet den gantzen Menſchen nach Seel und Leib. §. 13. Sie beſtehet in einer geiſtlichen Finſterniß im Verſtande. §. 14. Und in einem geiſtlichen Tode im Willen; §. 15. Wie auch in einer groſſen Unordnung in den untern Kräfften der Seelen. §. 16. Was wir durch die Erb-Sünde eigentlich verſtehen. §. 17. Daß die Erb-Sünde auch den Leib verderbe. §. 18. Wie und auf was Weiſe das Böſe durch die natürliche Zeugung und Geburt fortgepflantzet werde, iſt uns noch biß itzo ein Geheimniß. §. 19. Alle Menſchen ſind von Natur Kinder des Zorns, und darf ſich niemand dem andern dißfalls vorziehen. §. 20. Die Menſchen ſind von Natur einander gleich, die Eltern mögen fromm oder gottloß ſeyn §. 21. Die Menſchen ſind von Natur zu allen Sünden aufgeleget. §. 22. Wozu uns die Betrachtung dieſer Wahrheit dienen ſoll. §. 23. Der Menſch kan aus ſeinen natürlichen Kräfften ſich ſelbſt nicht beſſern. §. 24.

## §. I.

*Wie die Sünde in der Welt fortgepflantzet werde.*

WIr haben in der 23ten Betrachtung §. 5. bemercket, daß die Sünde als eine Abweichung von GOTT und ſeinen moraliſchen Eigenſchafften, eigentlich verdiene, den Nahmen des **Böſen** zu tragen; nachdem wir in der 22ten Betrachtung erwogen haben, wie dieſe Art des Böſen, welche wir die Sünde nennen, in die Welt, oder vielmehr auf den Erdboden, kommen ſey. Die Erfahrung lehret, daß die Sünde noch biß auf dieſe Stunde unter den Menſchen ſich finde; obgleich die erſten Ubertreter des göttlichen Geſetzes ſchon längſt geſtorben ſind. Man ſiehet davon die kläglichen Proben noch überall, und unter allen Völckern. Da fraget ſich denn nun, auf was Weiſe die Sünde in der Welt von einem Geſchlecht zum andern fortgebracht werde; ob ſolches nur durch **böſe Exempel**, da einer nur immer das Böſe von dem andern lernete, oder ob es noch auf eine andere Weiſe geſchehe?

*Daß nicht alle ſündliche Wercke von anderer böſen Exempel herrühren, wird erwieſen.*

§. II. Bloſſe Exempel wollen hier die Sache nicht heben. Es iſt zwar freylich an dem, daß mancher zu dieſer oder jener böſen That durch böſe Exempel ſich reitzen läſt. Allein, die Erfahrung giebt uns ſolche Umſtände an die Hand, aus welchen man zur Gnüge erkennen kan, daß nicht alles Böſe, was bey den Menſchen ſich manchmahl äuſſert, von den böſen Exempeln hergeleitet werden könne. Wir bemercken

nemlich,

nemlich auch bey den kleineſten Kindern, die anderer Menſchen Thun und Laſſen zu beurtheilen, und nach derſelben Exempel ſich zu richten noch nicht fähig ſind, ſchon viele unordentliche Affecten und Begierden, aus welchen, wenn ſie die natürlichen Kräffte dazu hätten, eben dergleichen verkehrte äuſſerliche Handlungen, wie bey den Erwachſenen, erfolgen würden. (*) Stellen wir uns das Exempel des Bruder-Mörders Cain vor; ſo fragen wir billig, wie dieſer Menſch zu einer ſolchen entſetzlichen That kommen ſey? Von andern kan er dergleichen nicht gelernet haben; denn er fand ein ſolches Exempel nicht vor ſich, ſondern er war der erſte Mörder. Und ſo können wir von den meiſten äuſſerlichen böſen Wercken eben die Frage anſtellen. Einer von den Nachkommen Adams muß doch der erſte Dieb, Hurer und Ehebrecher geweſen ſeyn, ohne ein dergleichen Exempel vor ſich gehabt zu haben. Daraus erhellet denn nun aber klärlich, daß nicht alle ſündliche Handlungen der Menſchen aus böſen Exempeln hergeleitet werden dürffen; ſondern, daß wir davon noch einen andern Grund ſuchen müſſen.

Viele Handlungen haben ihren Grund lediglich und allein in dem Menſchen ſelbſt.

§. III. Der Menſch iſt ſich deſſen bewuſt, daß ſeine äuſſerliche freywillige Handlungen aus den Vorſtellungen herrühren, die er ſich ſelber machet. Denn ob wohl manche Vorſtellungen des Menſchen durch anderer Leute Exempel, oder durch derſelben Reden, veranlaſſet werden; ſo können doch aus ſolchen von andern gemachten Vorſtellungen keine Handlungen bey dem Menſchen entſpringen, wenn er ſelbige nicht wie ſeine eigene annimmt, und ſie ſich gefallen läſſet. Uberdem befindet auch der Menſch bey ſich ſelbſt, daß manche ſeiner Handlungen aus ſeinen eigenen Vorſtellungen und daher flieſſenden Neigungen, auf welche er von andern nicht iſt gebracht worden, entſtehen. So müſſen denn wenigſtens dergleichen Handlungen in dem Menſchen ſelbſt lediglich und allein ihren Grund haben. Aber wo iſt der hinlängliche Grund davon zu finden?

§. V.

(*) Aeuſſerliche Handlungen können von andern abgeſehen und gelernet werden; aber nicht Affecten, Begierden und Neigungen. Zu dieſen, wenn ſie ſich äuſſern ſollen, muß ſchon die Anlage und Diſpoſition in dem Menſchen ſelbſt ſeyn.

Die böſen Handlungen haben ihren Grund nicht in dem Weſen, ſondern in der Natur des Menſchen.

§. IV. Wir treffen in dem Menſchen zweyerley an; ſein Weſen, und ſeine **Natur**. Daß ein groſſer Unterſcheid ſey zwiſchen dem Weſen und der Natur eines Dinges, iſt ſchon in der 16ten Betrachtung §. 28. ausführlich gezeiget worden. Mit einem Wort von dieſer Sache zu reden, ſo beſtehet das **Weſen** eines Dinges, **in der Art und Weiſe, wie ein Ding möglich iſt, und wie es nothwendig ſeyn muß, wenn es wircklich** exiſtiren **ſoll.** Dahingegen die Natur beſtehet **in einer beſondern Beſchaffenheit und würckenden Krafft, ſo mit einem Dinge zugleich entſtehet, nach welcher daſſelbe weniger oder mehr, beſſer oder ſchlechter, länger oder kürtzer, ſich äuſſern und wircken kan;** wie beydes an dem angeführten Ort durch Exempel erläutert und beſtättiget wird. (*) Wenn wir nun den Menſchen nach ſeinem bloſſen **Weſen** betrachten, inſonderheit nach dem Weſen ſeiner Seelen; (denn die Abweichung vom Geſetz geſchiehet eigentlich in der Seele) ſo findet ſich in demſelben kein hinlänglicher Grund, aus welchem an und für ſich ſelbſt ſündliche Handlungen entſpringen, oder entſpringen müſſen. Die Seele hat vornemlich ein gedoppeltes Vermögen, und äuſſert ſich ihre Krafft hauptſächlich in dem Verſtande und im freyen Willen. Durch den Verſtand kan ſie diejenigen Vorſtellungen, welche ihr vermittelſt der Sinnen vorkommen, beurtheilen, und durch den Willen kan ſie ſich zu einem vor dem andern neigen, und dasjenige, was ihr zum beſten gefällt, wählen. Aus dieſem weſentlichen Begriff des Verſtandes und

(*) Wir haben aus dieſem Grunde an dem oben angeführten Orte erwieſen, daß das dem erſten Menſchen anerſchaffene göttliche Ebenbild demſelben nicht übernatürlich, ſondern natürlich geweſen ſey. Aus eben dem Grunde werden wir unten in der 73ten Betrachtung darthun, daß zu der Wieder Erneuerung zum göttlichen Ebenbilde übernatürliche Gnaden-Kräffte gehören. Endlich aber, wenn wir von dem Zuſtande der zum göttlichen Ebenbilde wieder erneuerten Menſchen nach ihrer Auferſtehung handeln werden, ſo wird aus mehr gedachtem Grunde erhellen, daß, weil die Seelen der Gläubigen, wenn ſie aus dieſer Welt ſcheiden, und hernachmahls mit dem Leibe wieder perſönlich ſollen vereiniget werden, die göttlichen Kräffte ſchon in ſich haben, auch bey ihrer Auferſtehung faſt eben das geſchicht, was bey der erſten Schöpffung geſchehen iſt, gedachte göttliche Kräffte ihnen in jener Welt wieder natürlich ſeyn werden.

und Willens der Seelen aber flieſſet keines weges her, daß der Menſch auf ſündliche Handlungen fällt, oder verfallen müſte. Der Menſch thut darum und deßwegen nichts Böſes, darf auch deßwegen nichts Böſes thun; weil er ſinnliche Vorſtellungen haben kan; auch nicht, in ſo fern er dieſelbe zu beurtheilen vermögend iſt; noch auch, in ſo fern er etwas nach ſeinem freyen Willen erwählen oder verwerffen kan; ſonſt müſte er gleich im Anfange böſe ſeyn erſchaffen worden, indem ſchon der erſte Menſch das alles gehabt hat. Solchergeſtalt ſind denn aber die böſen Handlungen in dem Weſen der Seelen an ſich ſelbſt gar nicht gegründet. Da ſie nun aber gleichwohl erfolgen, und doch ihren Grund, wie vorher gedacht, in dem Menſchen haben; ſo bleibet nichts übrig, als daß wir ihren Grund in der **Natur** des Menſchen ſuchen. Nun wird die **Natur** dem Menſchen angebohren und die Geburt gründet ſich auf die natürliche Zeugung. Folglich wird durch die natürliche Zeugung und Geburt auf die Menſchen etwas fortgepflantzet, woraus an und für ſich ſelbſt nichts anders, als böſe und ſündliche Handlungen erfolgen können, und von freyen Stücken erfolgen. Und dieſes iſt, was wir die **Erb-Sünde** zu nennen pflegen.

*Ja ſo fern alle Menſchen in ihren Urtheilen mit einander überein kommen, in ſo fern ſind in allen gewiſſe angebohrne Grund-Wahrheiten, die ſie nicht erſt von einander lernen dürffen.*

§. V. Wir wollen bey dieſer wichtigen Sache noch eine anderweitige Betrachtung hinzu thun. Wir wiſſen aus der Erfahrung, daß alle Völcker in ihren Begriffen und Urtheilen über gewiſſe Dinge überein kommen. Z. Ex. was einem roth ſcheinet, davon ſaget auch der andere, es iſt roth. Die Wörter, womit ſie die Sache ausdrücken, können nach den unterſchiedenen Sprachen unterſchieden ſeyn; aber in der Sache ſelbſt, und in der Beurtheilung deſſen, was man roth nennet, kommen ſie alle mit einander überein. Kommt man vor einen niedergezogenen Schlagbaum, ſo fällt derſelbe allen, ſie mögen von einem Volck ſeyn, von welchem ſie wollen, auf einerley Weiſe in die Augen; denn es wird niemand, wenn er durch will, mit geradem Leibe darauf zugehen, wie doch einige thun würden, wenn es einem oder dem andern vorkommen ſollte, als ob der Schlagbaum gerade in die Höhe ſtünde; ſondern ein jeglicher wird ſich bücken, oder ihn aufziehen laſſen, damit er durchgehen könne. Was einem in der Nähe als rund oder

viereckt

viereckt in die Augen fällt, das wird dem andern eben auch ſo vorkommen, und wird er es daher nicht nur rund oder viereckt nennen, ſondern, er wird auch allenfalls durch Abzeichnung einer Figur an den Tag legen, daß er von dem runden und viereckigten eben ein ſolches Bild durch die Augen gefaſſet habe, als der ander. Hieraus ſchlieſſet man nun mit Recht, daß bey allen Völckern einerley Einrichtung des Auges ſey. Solte es ſich zutragen, daß jemand dasjenige, was von allen andern in der Nähe nach den bloſſen Augen für viereckt erkandt wird, rund vorkäme; ſo würde man von ihm ſagen, der Menſch hätte keine geſunde Augen, ſeine Augen wären ihm verdorben. Dergleichen allgemeine und bey allen Menſchen übereinſtimmende Begriffe und daher flieſſende Urtheile finden ſich noch mehrere, auch in Dingen, die den Verſtand etwas eigentlicher angehen. Kein Menſch wird in Ernſt dafür halten, daß **ein Theil** eines Dinges eben ſo groß, oder auch noch wohl gröſſer ſey, als **das gantze**; oder, daß etwas **zur gleicher Zeit** wircklich rund und viereckicht ſeyn könne; er müſte denn einen gantz verrückten Verſtand haben. Wenn jemand erſt weiß, daß zu einem Thaler 24. gute Groſchen gehören; ſo wird er ſich nicht einbilden laſſen, daß man ihm einen Thaler, oder wohl noch mehr gebe, wenn man ihm nur 16. Groſchen hinzehlet. Und wenn man jemanden einen groſſen Schwamm giebt; ſo wird man ihn nicht überreden, daß derſelbe zwar ſehr weich, aber auch zugleich ſo hart ſey, daß man einem andern damit ein Loch in den Kopf werffen könne. Solte er ſolches im Ernſt zu glauben anfangen; ſo würde er lieber dafür halten, daß durch eine verborgene Kunſt oder Krafft der weiche Schwamm im Augenblick, wenn er geworffen würde, ſo hart würde, wie ein Stein; als daß er glauben ſollte, daß das Weiche auch zugleich hart ſeyn könnte. Man hat nicht nöthig, jemand aus der Welt-Weißheit erſt beyzubringen, daß es eine Grund-Warheit ſey, **daß zwey ſich ſchlechterdings wiederſprechende Dinge nicht zugleich wahr ſeyn können**, und, **daß das Gantze mehr ſey, denn eines ſeiner Theile**, oder, **daß alle Theile zuſammen genommen erſt ein Gantzes ausmachen**; aus Beyſorge, er möchte ſonſt glauben, daß 16. Gr. mehr

als ein Thaler zu 24. Gr. gerechnet ſey; oder, daß ein Schwamm weich, und zugleich ſo hart, als ein Stein ſey; ein jeglicher macht bey gegebener Gelegenheit ſeine Schlüſſe für ſich ſelbſt, ohne an itztgedachte Grund-Warheiten zu gedencken; und das thut der Americaner und Hottentot in Africa eben ſo wohl, als der Europäer, der Ungelehrte eben ſo, wie der Gelehrte. Ja, wenn man manchem Bauren erwehnte Grund-Sätze vorhalten und zeigen wollte, daß ſeine Schlüſſe, die er machte, aus ſolchen und dergleichen Grund-Warheiten herflöſſen; ſo würde ihm ſolches entweder unverſtändlich und lächerlich ſeyn, oder, es würde ihm ſo gehen, wie jenem der ſich wunderte, daß er, die gantze Zeit ſeines Lebens ſo lange ſchon geredet, und doch noch nicht gewuſt hätte, daß ſolches in proſa, oder in **ungebundener Rede** geſchehen wäre. Aus dieſem allen ſchlieſſen wir nun abermahls richtig, daß in allen Menſchen gewiſſe **natürliche und angebohrne Grund-Sätze** verborgen liegen, aus und nach welchen die Menſchen, auch ihnen unvermerckt, ihre Schlüſſe einrichten; und welche nicht erſt einer von dem andern NB. **lernen** darf, ſondern, die in einem ſo wohl, als in dem andern, ſich finden, und bey aller Gelegenheit ſich im Reden und in dem Betragen der Menſchen äuſſern. Wenn dieſes nicht wäre, ſo wäre auch bey dem Menſchen gar keine **Warheit**, es könte niemand dem andern verſtändlich werden, ſo könte auch niemand dem andern etwas beybringen, noch ihn von einer Sache **überzeugen.**

Alle Menſchen kommen darin mit einander überein, daß ſie ſehr ſchwer zum gewiſſen Erkänntniß GOttes gelangen.

§. VI. Dieſes nun auf unſern vorhabenden Zweck zu ziehen; ſo müſſen wir hier abermahls die Erfahrung zu Hülffe nehmen. Wir finden, daß bey keinem eintzigen Menſchen ſich das Erkenntniß GOttes des höchſten Weſens bey zunehmenden Jahren von freyen Stücken äuſſere und herfür thue; ſondern, daß der Menſch zu dem Erkenntniß des Schöpffers, entweder durch einige weitläufftige Vernunft-Schlüſſe, oder durch anderer Belehrung gelange, und gelangen müſſe. Ja, es iſt noch eine groſſe Frage, ob ein jeglicher Menſch, wenn er niemahls von andern gehöret hätte, daß ein GOTT ſey, auch von ſelbſt dazu gelangen würde, daß er ein höchſtes Weſen erkennen lernete. Es iſt zwar kein Zweiffel, daß nicht aus der Natur ſollte erkannt werden können,

nen, daß ein GOtt ſey; wie denn auch die Heyden aus dieſem Grunde eine GOttheit erkannt haben. So iſt auch nicht zu läugnen, daß nicht, wenn dem Menſchen vorgehalten wird, es ſey ein GOtt, bey ihm eine Neigung im Gewiſſen ſich herfür thun ſollte, ſolchen Satz zu zugeſtehen. Allein, ein anders iſt, etwas als wahr erkennen, wenn es uns erſt vorgehalten wird, oder wenn man zur Unterſuchung einer Sache erſt von andern iſt veranlaſſet worden; und ein anders iſt, ohne anderer Veranlaſſung gantz von ſelbſt etwas auszufinden, und durch eigene Schlüſſe heraus zu bringen. Man kan nicht ſchlechterdings behaupten, daß die Heyden dieſen Satz, daß ein GOtt ſey, ohne dergleichen von andern gehöret zu haben, von ſelbſt erſt ausgefunden hätten; ſondern es iſt derſelbe vielmehr von dem erſten Menſchen an, von Zeit zu Zeit, u. von einem Geſchlechte zum andern fort gebracht worden, und bey der Unterſuchung dieſes Satzes, hat ſich durch die Betrachtung der Beſchaffenheit der Dinge dieſer Welt, die Warheit deſſelben bey ihnen zu Tage geleget. (*) Doch, dieſem letztern ſey wie ihm wolle; ſo iſt



(*) Es wird dieſe Anmerckung beſtätiget, wenn man die Exempel ſolcher Leute die von Kindes Beinen an in der Wildniß aufgewachſen ſind, und gar keinen Umgang mit andern Menſchen gehabt haben, davon die Hiſtorien je zuweilen Meldung thun, betrachtet: als bey welchen nicht die geringſte Spur von einem Erkenntniß GOttes angetroffen wird. Daher, wenn ein Paar ſolcher Leute eine unbewohnte und unbekandte Inſul bevölckern ſolten, es wohl möglich wäre, daß ihre Nachkommen, wenn ihnen von GOTT ſonſt keine Nachricht zukäme, wenigſtens eine lange Zeit, ohne Erkenntniß GOttes blieben. Wir haben zwar in der erſten Betrachtung bey §. 30. einen Ort des Ciceronis beygebracht, in welchem dieſer Weltweiſe aus dem Epicuro behauptet, daß nicht allein alle Völcker eine Gottheit erkenneten; ſondern, daß ſie davon auch ohne alle Veranlaſſung ein eingepflanztes und angebohrnes Erkenntniß hätten. Allein dieſes letztere, wenn es beſtehen ſoll, kan doch in keinem andern Verſtande genommen werden, als in welchem auch die GOttes-Gelehrten allen Menſchen ein eingepflanztes und angebohrnes Erkenntniß GOttes zuſchreiben. Denn von dieſem behaupten ſie nicht, daß ſolches in einem würcklichen Brief und Erkenntniß von GOTT beſtehe; ſondern ſie erklähren ſolches nur durch ein Vermögen und kräfftige Neigung, eine Gottheit zu zugeſtehen, ſo bald der Menſch davon höre, daß ein GOTT ſey, und ſolches recht überlege. Siehe BUDDEI Inſtitut. Theolog. dogmat. Libr. 2. c. 1. §. 5. pag 264. Ein Menſch hat zwar wohl, wie gedacht, eine Fähigkeit und ein Vermögen, aus der Natur zu erkennen, daß ein GOTT ſey; aber es folget deßwegen noch nicht, daß ein jeglicher

gleichwohl gewiß, daß der Menſch nicht ſchlechterdings aus und für ſich ſelbſt allein zum Erkenntniß GOttes gelangen könne, ſondern daß er dazu entweder durch anderer Belehrung, oder durch die Betrachtung der Creaturen gebracht werde. So iſt auch gewiß, daß, wenn ſchon der Menſch auf eine oder andere Weiſe darauf kommt, daß ein GOtt ſey, er ſo dann eine **Trägheit**, GOTT recht zu erkennen, eine **Abneigung** von demſelben, ja auch wohl einen **heimlichen Wunſch**, daß doch nur kein GOTT ſeyn möchte, bey ſich verſpühre. Wenn nun ein Menſch den andern fraget, ob er dergleichen auch bey ſich verſpühre; ſo wird er, wenn er aufrichtig die Wahrheit geſtehen will, bekennen müſſen, daß er dieſes alles bey ſich auch alſo befinde, und, daß es ihm Mühe koſte, ja, daß er ſich gleichſam Gewalt anthun müſſe, wenn er es ändern ſolle.

Daraus folget, daß bey ihnen eine gewiſſe angebohrne Unvollkommenheit ſeyn müſſe; mit welcher ein Mangel der Furcht GOttes

§. VII. Wenn wir nun dieſes als richtig, und in der Wahrheit gegründet, voraus ſetzen; ſo können wir vernünfftiger Weiſe daraus nicht anders ſchlieſſen, als daß bey allen Menſchen theils eine gewiſſe angebohrne Unvollkommenheit, theils auch ein, in der Natur tief eingewurtzeltes Verderben verborgen liege, aus welchem es herrühre, daß der Menſch ſo ſchwer zum gewiſſen Erkenntniß des Schöpffers gelangen kan, und daraus hernach aus freyen Stücken, und gantz natürlicher

auch für ſich ſelbſt zum würcklichen Erkenntniß GOTTES gelange, oder gelangen werde. Man hat zwar z. Ex. wohl eine Fähigkeit, eine ſchon erfundene Sache, als eine Wahrheit zu erkennen und anzunehmen; aber daher folget nicht, daß man auch ſelbſt von freyen Stücken auf dieſe Erfindung würde kommen ſeyn. So kan man auch, wenn man erſt etwas vor wahr annimmt, durch Unterſuchung wohl auf die Gründe kommen, woraus ſie herflieſſen, und dadurch andere wieder überzeugen; ob man gleich ſonſt für ſich ſelbſt an dieſe Gründe wenig würde gedacht haben. Mit ſehr vielen Wahrheiten, die man aus der heiligen Schrifft erfandt hat, und ſie hernach auch aus natürlichen und vernünfftigen Gründen herleitet, hat es eine ſolche Bewandniß; woraus die Nothwendigkeit und Nutzbarkeit einer beſondern göttlichen Offenbahrung in der heiligen Schrifft erhellet. Viele Wahrheiten würden auch den Heyden unbekandt blieben ſeyn, wenn ſie nicht dieſelbe von andern, die ſie aus einer beſondern göttlichen Offenbahrung hergehabt, gehöret hätten, und dadurch veranlaſſet wären, der Sache weiter nachzudencken.

licher Weiſe, auch allerley verkehrte Handlungen entſpringen, ohne daß dieſe letztere von andern erſt dürfften abgeſehen und erlernet werden. Wir wollen dieſe Sache durch ein Gleichniß erläutern. Ich ſetze den Fall, daß zwey Menſchen bey einander ſind; der eine ſiehet in der Ferne einen andern Menſchen gehen, und zwar ſiehet er denſelben gantz deutlich, ſo, daß er eben ſo wenig dran zweifeln darf, als wenn er ihn dichte vor ſich hätte; der andre aber ſiehet dagegen nichts, und kan ſich auch wohl nicht einmahl einbilden, wie es möglich ſey, daß der erſtere in ſolcher Ferne einen Menſchen erblicken ſollte; biß daß er etwa ein Fern-Glaß zur Hand nimmt, und dadurch überzeuget wird, daß der erſtere nicht unrecht geſehen habe. Was wird man von dieſem letztern urtheilen? Wird man nicht ſagen: Er habe ein blödes Geſicht, und es mangle ſeinem Auge dieſelbe Krafft, welche erfordert wird, wenn man in der Ferne etwas Deutliches ſehen und erkennen ſoll. Eben ſo gehet es mit dem Erkenntniß GOttes. Wenn der Menſch ſchon die Dinge dieſer Welt, den Erdboden und die groſſen Himmels-Cörper, welche ihm vor Augen ſchweben, anſiehet, ſo iſt er doch bey dem allen faſt wie ein Blinder. Es gehöret Zeit, ja auch Unterricht dazu, ehe er bey derſelben Abwechſelungen, die er bemercket, auch ihre beſtändige natürliche Ordnung, die, ohngeachtet aller Veränderungen, dennoch dabey befindlich iſt, recht erkennen, und den leiblichen und natürlichen Nutzen von dieſem allen einſehen lernet. Da er nun nicht ohne beſondere Bemühung den natürlichen Zuſammenhang, und den Nutzen leiblicher Dinge, die doch gleichwohl noch in die äuſſerliche Sinne fallen, und durch äuſſerliche Erfahrung beſtättiget werden, wahr nimmt; ſo iſt nicht zu verwundern, daß es ſo ſchwer hergehet, ehe der Menſch ein überzeugendes Erkenntniß von dem würcklichen Daſeyn des höchſten Weſens erlanget, indem daſſelbe nicht durch eine bloß äuſſerliche Erfahrung deſſen was in die Sinne fällt, ſondern durch mühſame Schlüſſe erhalten wird. Wie nun aber demjenigen, der ein blödes Geſichte hat, verborgen bleibet, was der andere, der mit einer beſſern Geſichts-Krafft begabet iſt, in der Ferne ohne Mühe und Zweifel erblicket, und ſolches ein Zeichen iſt, daß es jenem an der Sehungs-Krafft mangelt; alſo

und des Verlangens nach demſelben nothwendig verknüpffet iſt.

alſo iſt denn auch offenbahr, daß den Menſchen, da ſie für ſich ſelbſt ſo ſchwer zum Erkenntniß des Schöpffers gelangen, es in dieſem Stück an der gehörigen Krafft und dem nöthigen Licht des Verſtandes ermangeln müſſe. Und was kan denn hieraus natürlicher Weiſe erfolgen? Ein Menſch, der in der Ferne etwas erblicket, das ihm könnte ſchädlich ſeyn, wird ſich geneigt befinden, ſich bey Zeiten dafür in acht zu nehmen; ein anderer aber, der blöde Augen hat, und alſo ſelbiges auch nicht gewahr wird, der wird unbekümmert bleiben, und kan darüber in die gröſſeſte Gefahr gerathen, ja wohl gar um ſein Leben kommen. Ein Menſch, der mit ſeinem ſcharffen Geſicht von ferne einen Schatz, oder ſonſt etwas, das ihm angenehm und nützlich iſt, wahrnimmt, wird ſich geneigt finden, ſolches durch ſeine Bemühung zu erhalten; da im Gegentheil ein anderer, der wegen ſeines blöden Geſichts nichts dergleichen ſiehet, auch kein Verlangen darnach haben kan. Eben ſo gehet es dem Menſchen bey ſeiner natürlichen Blindheit in Abſicht auf das Erkenntniß GOttes. Wie iſt es möglich, daß ein Menſch ſollte GOtt fürchten, oder nach demſelben verlangen können, wenn es ihm an dem Erkenntniß GOttes mangelt? Es findet ſich auf ſolche Weiſe bey ihm kein hinlänglicher Grund, woraus eine Furcht GOttes und ein Verlangen nach demſelben erwachſen könnte. Hat er nun aber keine Furcht GOttes, findet ſich bey ihm kein Verlangen nach GOtt; ſo kan man von ihm auch nicht denjenigen Gemüths-Bewegungen und äuſſerliche Handlungen erwarten, welche ſonſt aus der Furcht GOttes und aus dem Verlangen nach GOtt ſo zu ſagen natürlicher Weiſe herflieſſen. Er wird aus dieſem Grunde weder Gutes thun, noch Böſes unterlaſſen.

*Alle Menſchen ſind geneigt, gleich nach ihren bloß ſinnlichen Vorſtellungen zu handeln, wodurch ſie auf verkehrte Wege gerathen.*

§. VIII. Die Erfahrung lehret ferner, daß der Menſch eine groſſe Neigung habe, ohne gehörige und reiffe Überlegung nach ſeinen bloß **ſinnlichen Vorſtellungen** zu handeln, und daß er darüber mit groſſer Geſchwindigkeit in allerley unordentliche Affecten, Begierden und Leidenſchafften verfalle, folglich auch auf allerley verkehrte und ſchädliche Wege gerathe. Bringen die ſinnliche Vorſtellungen dem Menſchen ein angenehme Empfindung bey; ſo iſt er ſo gleich geneigt, dieſe Annehmlichkeit recht zu genieſſen und zu unterhalten, ohne gehörig darauf

zu

zu ſehen, ob ſelbige nicht Bitterkeit, Verdruß und Schaden nach ſich ziehe. Fällt dem Menſchen etwas in die Sinne, welches eine unangenehme Empfindung bey ihm verurſachet, ſo wird er ſich ſofort geneigt finden, ſolches zu verabſcheuen, ehe er noch recht überleget, ob eine ſolche wiedrige Empfindung nicht einen Nutzen und eine gute Frucht mit ſich führe. Es wird kein Menſch erfunden werden, der nicht eine dergleichen natürliche Neigung bey ſich wahrnehmen ſollte, welche man gewiß nicht von andern erſt lernen darf, ſondern ſie äußert ſich bey gegebener Gelegenheit von ſich ſelbſt. (*) Und dieſes zeiget ſich ſo gar bey den kleineſten Kindern. Man darf ſie nicht erſt belehren, daß ſie, wenn ihnen etwas Wiedriges begegnet, anfangen ſollen ſich zu erboßen, ungebärdig zu ſtellen und von ſich zu ſchlagen; es iſt ihnen dieſes ſo natürlich, daß man das Gegentheil bey ihnen erſt durch eine gute Zucht und Unterweiſung zuwege bringen muß. Dieſes alles nun iſt ein offenbahres Kennzeichen, daß in den obern und untern Kräfften der Seelen eine groſſe Unordnung verborgen ſeyn müſſe. Wir haben nemlich in der 21ten Betrachtung §. 13. 51. und inſonderheit in der 23ten Betrachtung §. 26. an- und ausgeführt, in welcher Ordnung die obern und untern Kräffte der Seelen billig würcken müſſen; und daß die Sünde den Menſchen gleichſam zu einem unvernünftigen Thiere mache. Wer dieſes mit Bedacht erweget, und den gegenwärtigen Zuſtand der Menſchen dagegen hält, der wird nothwendig zugeſtehen müſſen, daß nunmehro in der Seele eine groſſe Unordnung, da das unterſte zu oberſt gekehret iſt, anzutreffen ſey.

§. IX. Was bey allen Menſchen angetroffen wird, ohne daß ſie daſſelbe von einander erſt lernen dürffen; iſt ihnen natürlich. z. E. Man darf einem Menſchen nicht erſt beybringen, wie er lachen, weinen, riechen, — *Was bey allen Menſchen angetroffen wird.*

(*) Seneca redet von dem allgemeinen verderbten Zuſtande der Menſchen ſehr nachdencklich und nach der Wahrheit; Lib. 3 de ira c. 26. ſchreibt er: Hæc per totum genus humanum vulgata ſunt. Omnes inconſulti & improvidi ſumus, omnes incerti, queruli, ambitioſi. Quid lenioribus verbis ulcus publicum abſcondo? omnes mali ſumus. Quicquid itaque in aliis deprehenditur, id unusquisque in ſinu ſuo inveniet.

ohne daß ſie es erſt von einander lernen dürffen, iſt ihnen natürlich und angebohren. Daher iſt ihnen nun auch die Neigung zu ſündigen angebohren und natürlich.

chen, ſchmecken oder fühlen ſoll; deßwegen geſtehet alle Welt gerne zu, daß dieſes alles dem Menſchen natürlich ſey. In welchem Verſtande auch ſo gar den unvernünftigen und lebloſen Creaturen eine Natur pflegt zu geſchrieben zu werden. So iſt einem jeglichen Thier natürlich, daß es ſein Geſchlecht fortpflantze, und ſeines gleichen zeuge. Es iſt einem Vogel natürlich, daß ein jeglicher nach ſeiner Art ſein Neſt bauet, welches oft ſo künſtlich iſt, daß vernünftige Menſchen ſelbſt ſich zum höchſten darüber verwundern müſſen. Es iſt einem Löwen, Tyger, Wolffe, Habicht und dergleichen Thieren natürlich, auf den Raub auszugehen, und andere Thiere zu zerreiſſen und zu freſſen; Es iſt einem Baum natürlich, nach ſeiner Art Blätter und Früchte zu bringen. Und eben auf dieſe Weiſe muß auch obiger Satz von den Menſchen zugeſtanden werden. Nun haben wir oben aus der Erfahrung behauptet, daß die §. 6. 7. 8. angeführte Unvollkommenheiten bey allen Menſchen ohne vorhergegangenen Unterricht gefunden werden; ſo flieſſet denn daraus der offenbahre Schluß, daß alle dieſe Unvollkommenheiten dem Menſchen natürlich ſind. Was dem Menſchen natürlich iſt, ſolches wird ihm angebohren. Weil nun obbeſagte Unvollkommenheiten itzt berührter maſſen dem Menſchen natürlich ſind; ſo folget denn endlich, daß ſie ihm auch angebohren werden. (*)

Woher Cain der erſte Mörder worden ſey.

§. X. Ziehen wir hier in der Heil. Schrifft zu Rathe, ſo heißt es: **Und Adam war hundert und dreyßig Jahr alt, und zeugete einen Sohn, NB. der ſeinem Bilde ähnlich war, und hieß ihn Seth.** 1. Buch Moſ. 5, v. 3. Was hier von dem Seth ſtehet, daß er nach dem Bilde Adams ſey gezeuget worden, ſolches gilt auch ſonder Zweiffel vom Cain, als dem erſten Sohn Adams. Von dieſem Cain iſt bekannt, daß er ein böſer Menſch geweſen ſey, und ſeinen Bruder erſchlagen habe. Dieſe Schrifft ſaget von ihm: **Cain war von dem Argen, und erwürgete ſeinen Bruder; und warum erwürgete er ihn? Daß ſeine Wercke böſe waren, u. ſeines**

(*) Daß auch die Heyden von dem angebohrnen Böſen etwas gewuſt haben, ſolches hat PFANNERUS in Syſtemate Theologiæ gentilis p. 259. 260. aus einigen ihren Schrifften gewieſen.

nes Bruders gerecht. 1. Joh. 3, v. 12. Nun fraget ſich, von wem hat Cain das Böſe gelernet? Von ſeinen Eltern kan er es nicht gelernet haben; denn dieſe waren nach dem Sünden-Fall wieder mit GOtt ausgeſöhnet, und wurden im Stande des Glaubens und guter Wercke erfunden; wie denn auch inſonderheit der Ausſpruch der Eva bey der Geburt Cains: **Ich habe den Mann, den HErrn,** bezeuget, daß ſie in der Furcht GOttes geſtanden ſey. Wenigſtens konte er das Todtſchlagen von Niemanden lernen; denn dergleichen war noch von keinem Menſchen geſchehen. So war denn der nächſte Grund des Bruder-Mords in Cain ſelbſt. Der Todtſchlag kam her aus ſeinen eigenen verkehrten Neigungen; und dieſe entſprungen aus ſeinen verkehrten Vorſtellungen. Woher aber dieſes alles? Die Schrifft ſaget: **Und Adam zeugete einen Sohn, der ſeinem Bilde ähnlich war.**

§. XI. Es iſt offenbahr, daß hier das Bild Adams dem Bilde GOttes entgegen geſetzet werde. Adam war nach dem Bilde GOttes erſchaffen worden. Worinn daſſelbe beſtanden ſey, iſt in der 16ten Betrachtung ausgeführet; allwo wir auch §. 9. bemercket haben, daß, wenn Adam nicht gefallen wäre, er das Bild GOttes auch auf ſeine Nachkommen fortgepflantzet haben würde. Weil er aber durch den Sünden-Fall die göttliche Weißheit im Verſtande, Heiligkeit und Gerechtigkeit im Willen, und die gehörige Ordnung in allen ſinnlichen Affecten, Neigungen und Begierden verſchertzet hat; ſo konte er auch, was er ſelbſt nicht mehr beſaß, auf ſeine Kinder nicht fort erben, und ſo hieß es von ihm: Er zeugete einen Sohn, nicht nach dem Bilde GOTTes, ſondern nach ſeinem Bilde, und nach der damahligen Beſchaffenheit ſeiner Natur. Was nun hier von dem erſten Menſchen geſaget wird, ſolches gilt auch von allen ſeinen Nachkommen. Ein jeglicher, wenn er zeuget, ſo zeuget er nach ſeinem Bilde, ſo, wie er ſelber von Natur beſchaffen iſt. (*) David, wenn er auf ſeine Zeugung und Geburt

Adam zeugete nach dem Sünden-Fall nach ſeinem Bilde und nach der damahligen Beſchaffenheit ſeiner Natur.



(*) Die Zeugung iſt ein natürlich Werck. Daher kan auch durch dieſelbe nichts mehr, als was zur Natur des Menſchen gehöret, fortgepflantzet werden. Was die Menſchen erlernet haben, oder, wenn ſie gar etwas übernatürliches beſitzen; ſolches

Geburt zu reden kommt, ſo ſpricht er: **Siehe ich bin aus ſündlichem Saamen gezeuget, und meine Mutter hat mich in Sünden empfangen.** Pſalm 51, v. 7. Er bekennet hiemit, daß das ſündliche Verderben, woraus hernach Ehebruch und Todtſchlag bey ihm entſtunde, ihm angeerbet und angebohren ſey. Und dieſes iſt es, was wir die Erb-Sünde zu nennen pflegen, deren eigentliche Beſchaffenheit wir nun auch aus der Schrifft in etwas werden zu erwegen haben.

Die Erb-Sünde wird dem göttlichen Ebenbilde entgegen geſetzet.

§. XII. Die Erb-Sünde wird dem göttlichen Ebenbilde entgegen geſetzet. Wie jenes dem Menſchen natürlich war, indem es mit dem Weſen des Menſchen zugleich entſtanden, und dem erſten Menſchen anerſchaffen worden iſt; nach dem 28. §. der 16ten Betrachtung; alſo iſt auch dieſe dem Menſchen natürlich, weil ſie ihm angeerbet und angebohren wird. Daher ſaget die Schrifft: **Wir ſind NB. von Natur, Kinder des Zorns.** Epheſ. 2, v. 3. Wollen wir nun die eigentliche Beſchaffenheit der Erb-Sünde erkennen lernen; ſo dürffen wir uns nur erinnern, worinn das göttliche Eben-Bild beſtanden ſey, und ſodann das Gegentheil davon ſetzen; ſo haben wir eine richtige Beſchreibung und Erklährung der Erb-Sünde.

Sie verdirbet den gantzen Menſchen.

§. XIII. Das Ebenbild GOttes war nicht nur an der Seelen, ſondern auch an dem Leibe des erſten Menſchen zu finden, in ſo fern der Leib an der guten Beſchaffenheit der Seelen und denen daraus herflieſſenden guten Handlungen Theil genommen hat. Siehe die 16te Betrachtung §. 6. So iſt denn nun die Erb-Sünde vornehmlich zwar in der Seelen als ihrem Haupt-Sitze; äuſſert ſich aber doch auch durch die Handlungen des Leibes, und ziehet auch denſelben zugleich mit ins Verderben.

§. XIV.

kan nicht durch die natürliche Zeugung auf die Kinder fortgeerbet werden. Keiner, ob er gleich gelehrt iſt, zeuget deßwegen einen gelehrten Sohn; eben ſo wenig als von einem Vogel, der durch Unterweiſung ſingen oder ſprechen gelernet hat, ein anderer, der ſolches auch thäte, herkommen kan. Noch weniger kan ein Wiedergebohrner und mit übernatürlichen Gnaden-Kräfften ausgerüſteter Menſch einen andern, der ihm darinn gleich wäre, zeugen. Daher kommen von frommen Eltern dennoch böſe und von Natur verderbte Kinder.

§. XIV. In dem Verſtande des erſten Menſchen war ein göttliches Licht, GOTT, als das höchſte Gut, und als den HErrn über alles, ſeeliglich zu erkennen. Siehe die 16te Betrachtung §. 8. 9. 10. Nunmehro iſt in dem Verſtande des Menſchen Finſterniß. Die Schrifft ſaget von den Heyden: **Ihr Verſtand iſt verfinſtert.** Epheſ. 4, v. 18. Ja, ſie nennet ſolche Menſchen die **Finſterniß ſelbſt.** Cap. 5, v. 8. Wo eine natürliche Finſterniß iſt, da iſt nicht allein ein Mangel des natürlichen Lichts, ſondern auch ein Unvermögen, das Licht hervor zu bringen. Denn die Finſterniß kan aus und durch ſich ſelbſt niemahls zum Lichte werden. Eine leuchtende Finſterniß iſt eine Sache, die ſich ſelbſt wiederſpricht. In ſo fern nun der Menſch im geiſtlichen Verſtande Finſterniß iſt, in ſo fern fehlet ihm nicht allein das **würckliche** Erkenntniß; ſondern auch das **Vermögen** zu erkennen. Der Menſch hat ſeinen Verſtand, und alſo auch überhaupt ein Vermögen, etwas zu erkennen und zubeurtheilen. Dis gehöret zu dem Weſen ſeiner Seelen, und iſt und bleibet bey ihm, ſo lange die menſchliche Seele bleibet. Dis Vermögen zu erkennen muß ſich denn auch durch ein würckliches Erkenntniß bey gegebener Gelegenheit äuſſern, ſonſt wäre es kein rechtes Vermögen. Und ſo kan denn freylich dem Menſchen, wie er gebohren wird, das Vermögen zum Erkenntniß nicht abgeſprochen werden. Es gehet aber dieſes Vermögen nicht weiter, als die Grund-Warheiten gehen, welche von Natur in allen Menſchen verborgen liegen, und aus welchen der Menſch, ihm oft unvermerckt, ſeine Schlüſſe machet. Solche Grund-Warheiten ſind; daß nichts ohne einen hinlänglichen Grund ſey, noch werden könne; und, daß zwey ſich ſchlechterdings widerſprechende Dinge nicht zu einer Zeit und in allerley Abſicht wahr ſeyn, und zuſammen beſtehen können. Dazu kommt eine äuſſerliche Erfahrung, die der Menſch vermittelſt ſeiner Sinnen hat und haben kan. Was nun aus dieſem allen heraus gebracht werden kan, dazu lieget allerdings auch noch biß auf dieſe gegenwärtige Stunde das Vermögen in allen natürlichen Menſchen. Weil nun durch Behuff itzt angeführter Grund-Sätze, und deſſen, was dem Menſchen in die Sinne fällt, derſelbe heraus bringen kan, daß ein GOTT ſey; ſo iſt keinesweges

Sie beſtehet in einer geiſtlichen Finſterniß im Verſtande.

weges zu läugnen, daß nicht auch noch jetzo das Vermögen, GOTT zu erkennen, in der Natur des Menſchen liegen ſollte. Allein, einmahl iſt dabey zu behertzigen, daß dieſes Vermögen nur ſehr ſchwach ſey, indem es ſehr ſchwer hält, ehe der Menſch zu einem recht feſten und überzeugenden Erkenntniß von GOTT gelanget. Wenn die Menſchen keine Ermunterung und Aufweckung, durch Lehre und Vorſtellung der Wahrheit, von auſſen haben ſollten; ſo würden ſie alle, oder doch die meiſten, in einer ſolchen Finſterniß bleiben, daß ſie wenig oder nichts Ausdrückliches von dem höchſten Weſen erkennen würden. Und dieſes zeiget zur Gnüge an, daß die natürliche Fähigkeit der Seelen, in Abſicht auf das Erkenntniß GOttes, ſo gar groß nicht ſey; ſondern, daß dem Menſchen hier ein ſehr vieles fehle. Auſſer dem aber, und wenn ſchon noch einige Fähigkeit GOTT zu erkennen in der Seelen des Menſchen verborgen lieget; ſo gehet doch dieſe Fähigkeit nicht ſo weit, daß GOTT aus derſelben hinlänglich, und ſo weit es nach dem gegenwärtigen Zuſtande des Menſchen zur Seeligkeit nöhig iſt, erkannt werden könnte. Deßwegen muß aus der Offenbahrung der Schrifft durch Chriſtum erſt das rechte ſeelige Erkenntniß GOttes in der Seele wiedergebracht werden. Und ſo iſt in dem Verſtande in ſofern doch Finſterniß. Uberdem findet man die natürliche Schwäche des Verſtandes auch darin, daß derſelbe mehrentheils vor bekannt annimmt, was die ſinnliche Vorſtellungen ihm vortragen, ohne darüber eine gehörige Uberlegung anzuſtellen, um ſolchergeſtalt gewiſſe bißher unbekannte Wahrheiten daraus herzuleiten. Es gehet dem Verſtande dißfalls faſt wie einem blöden Auge, welches nur ein ſchwaches Licht hat, und daher leicht eins vor das andere anſiehet, ſich auch nicht die Mühe giebet oder geben kan, etwas genau zu unterſuchen. Was ſinnliche Vorſtellungen mit ſich bringen, wird von dem Verſtande nur obenhin angeſehen, und gemeiniglich nur ſo weit beurtheilet, daß der leibliche Nutzen es erfordert; dabey dann das Geiſtliche und Göttliche dem Menſchen verborgen bleibet.

§. XV.

§. XV. Was nun ſolchergeſtalt der Verſtand nicht hat, und in ſofern er unvermögend iſt, das Gute, ſonderlich GOtt das höchſte Gut, recht lebhafft zu erkennen; in ſofern kan er auch den Willen, das Gute zu erwehlen, nicht reitzen. Was der Menſch nicht erkennet, und in ſofern er es nicht erkennet, das, in ſofern kan er auch unmöglich erwehlen, verlangen noch lieben. Und ſo iſt in dem Willen von Natur ein Unvermögen, ſich zum Guten zu lencken. Ja wenn man ſich ſelbſt genau unterſuchet, ſo findet man eine natürliche Abneigung vom Guten, und eine Zuneigung zum Böſen. Daher wenn die Schrifft das natürliche Unvermögen des Menſchen zum Guten ausdrücken will, ſo ſpricht ſie: **Der Menſch ſey todt in Sünden.** Epheſ. 2, v. 1. 5. Und wenn ſie die natürlichen Neigung des Menſchen vorſtellen will, ſo heiſt es: **Das tichten und trachten des menſchlichen Hertzens iſt nur böſe von Jugend auf immerdar;** 1. B. Moſ. 6. v. 5.

Und in einem geiſtlichen Tode im Willen.

§. XVI. Wenn nun dieſes zum Grunde lieget, ſo kan man ſich leichte vorſtellen, daß bey dem natürlichen Menſchen, die ſinnliche Neigungen, Affecten und Begierden in einer groſſen Unordnung ſtehen müſſen. Je nach dem ihm die ſinnlichen Vorſtellungen wiedrig oder angenehm vorkommen, ſind die Leidenſchafften und Begierden ſo gleich rege. Hat er von einer Sache eine widrige Empfindung, ſo will Eckel, Verdruß, Unwille, Zorn, Rache und dergleichen, ſofort bey ihm ausbrechen. Hat er aber von einer Sache eine angenehme Empfindung, ſo will ſich ſo gleich Vergnügen, Freude, ein Verlangen, das Empfundene noch weiter und vollkommener zu genieſſen, und alſo Luſt, ja manchmahl eine recht unſinnige Luſt, bey ihm äußern. Und ſo iſt denn auch in dieſem Stück das Verderben der ſinnlichen Neigung und Begierden offenbar. Daher ſaget die Schrifft, daß der alte Menſch durch Lüſte in Irrthum ſich verderbe. Epheſ. 4, v. 22.

Wie auch in einer groſſen Unordnung in den untern Kräfften der Seele.

§. XVII. Und dieſes iſt es, was wir die Erb-Sünde zu nennen pflegen. Wir nennen ſie eine **Sünde**; weil ſie bey dem Menſchen der natürliche Grund aller Abweichung von dem Geſetz GOTTes iſt, und weil ſie mit dem anerſchaffenen Zuſtande des erſten Menſchen nicht übereinſtimmet, und folglich von der erſten Einrichtung der menſchlichen

Was wir durch die Erb-Sünde eigentlich verſtehen.

chen Natur, welche bey allen Menſchen ſich billig finden ſollte, abweichet. Sie heiſſet eine Erb-Sünde, weil obangeführte Unvollkommenheiten durch die natürliche Zeugung und Geburt auf alle Menſchen fortgeerbet und fortgepflantzet werden. Wenn wir demnach von der Erb-Sünde reden, ſo verſtehen wir dadurch nur allein die innerliche Beſchaffenheit der Seelen, nicht aber, wie ſich dieſelbe würcklich in Gedancken, Begierden, Worten und Wercken äußert. Man möchte zur Erläuterung ein Gleichniß hernehmen von einem Wolffe. Dieſer, wenn er erſt geworffen, ja, wenn er auch noch in dem Leibe ſeiner Muttter iſt, hat ſchon die vollkommene Wolffs-Art an ſich, und alles was er hernach thut, flieſſet aus dieſer ſeiner Natur her, ob er gleich noch nicht, ſo lange er ſehr jung iſt, ſeine reiſſende Wolffs-Art blicken läſt, oder blicken laſſen kan. Man möchte anfänglich wohl mit ihm ſpielen, als wie einem jungen Hunde; je älter er aber wird, deſtomehr äußert ſich, wenn man nicht mit der Peitſche hinter ihm her iſt, was in ihm verborgen lieget. Man darf ihn nicht erſt anweiſen, wie er ein Schaaf anfallen und zerreiſſen ſoll; er lernet ſolches ſchon von ſich ſelbſt, und bringet ſein eigener natürlicher Trieb dieſes mit ſich. Wenn ſchon alle Wölffe ausgerottet würden, es bliebe nur ein einiger junger von ihnen in ſeiner Wildheit am Leben; ſo würde er das Zerreiſſen und Freſſen eben ſo gut können, als die Alten, geſetzt auch, wenn er niemahls dergleichen von andern geſehen hätte. Eben eine ſolche Bewandniß hat es nun mit dem natürlichen Menſchen. Es ſcheinet um ein neugebohrnes Kindlein eine gantz unſchuldige Sache zu ſeyn. Aber, das natürliche Verderben iſt ſchon in ihm. Je mehr es zu Jahren kommt, und je mehrere Gelegenheit es vor ſich findet; je mehr äußert ſich ſo wohl der Mangel des Guten, als auch die Neigung zum Böſen. Es iſt gar nicht nöthig, daß man ein Kind erſt unterweiſe, wie es unartig ungeduldig, ungebärdig, zornig und ſo weiter ſeyn ſoll; es findet ſich dieſes alles bey ihm von ſelbſten. Und ſo kommt das Böſe nunmehro bey dem Menſchen nicht ſo wohl von auſſen hinein, als von innen heraus. Deßwegen auch unſer Heyland ſaget: **Aus dem Hertzen kommen arge Gedancken, Mord, Ehebruch, Hurerey, Dieberey,**

falſche

falſche Zeugniß, Läſterung. Matth. 15. v. 19. Und ſo vermeyne ich, einen deutlichen Begriff von der Erb-Sünde gegeben zu haben, welche ſonſt manche als ein nichts bedeutendes Wort anzuſehen pflegen.

§. XVIII. Doch dieſes natürliche Verderben betrifft nicht allein die Seele, ſondern auch zugleich den Leib mit. Vor dem Sünden-Fall war der Leib ohne Gebrechlichkeit, Schmertzen, Kranckheit und Tod. Siehe 16te Betrachtung §. 27. Nun iſt der Menſch wie eine Frucht, in welcher, ſobald ſie ſich nur anſetzet, ein kleiner Wurm verborgen lieget. Daher dieſelbe entweder bald abfällt, oder wenn ſie zu einigem Wachsthum gedeyhet, oder auch wohl zur Reiffe zu kommen ſcheinet, doch wurmſtichig iſt und bleibet. So iſt es mit dem Menſchen auch. Die Verdorbenheit, woraus über kurtz oder lang der Tod und die Zerſtöhrung des menſchlichen Cörpers erwächſet, wird dem Menſchen angeerbet und angebohren. Daher ſterben Kinder, auch in Mutter-Leibe; ſie ſterben, wenn ſie kaum gebohren ſind; ſie ſterben, nach einigen Wochen, Monathen und Jahren; und wenn ſie auch noch ſo ein hohes Alter erreichen ſolten, ſo heiſt es doch von Methuſalah, als dem älteſten unter den Menſchen, nachdem er 969. Jahr gelebet hatte: **Und er ſtarb.** Die Schrifft ſaget: **Der Tod, iſt der Sünden Sold.** Röm. 6. v. 23. Wo nun bey dem Menſchen der Tod iſt, da muß auch Sünde ſeyn. Nun findet ſich der Tod ein, nicht nur bey neugebohrnen, ſondern auch bey ungebohrnen Kindern; ſo muß denn bey denſelben auch Sünde ſeyn; welches aber keine andere Sünde ſeyn kan, als die Erb-Sünde. Da es dann heiſſet: **Wie durch einen Menſchen die Sünde iſt kommen in die Welt, und der Tod durch die Sünde, alſo iſt der Tod zu allen Menſchen hindurch gedrungen, dieweil ſie alle geſündiget haben.** Röm. 5. v. 12.

Wie die Erb-Sünde auch den Leib verderbe.

§. XIX. Wir haben oben §. 10. 11. bemercket, daß Adam nicht nach GOttes, ſondern nach ſeinem Bilde Kinder gezeuget, und ſolchergeſtalt die Sünde fortgepflantzet habe. Und da pfleget nun die Frage aufgeworffen zu werden, wie und auf was Weiſe ſolches geſchehen ſey, und habe geſchehen können. Wer dieſe Frage recht beantworten will,

Wie und auf was Weiſe das Böſe durch die natürliche Zeugung und Geburt fort-

gepflantzet werde, iſt uns noch bis itzo ein Geheimniß.

der muß vorher gründlich ausmachen, wie und auf was Weiſe die vernünfftige Seele bey der natürlichen Zeugung den neu erzeugten Kindern mitgetheilet werde. Denn, weil die Sünde hauptſächlich ihren Sitz in der Seelen hat, indem allein ein vernünfftiges Weſen, nicht aber ein bloſſer Cörper, von dem Geſetz und den moraliſchen göttlichen Eigenſchafften abweichen kan, wie ſchon in der 21ten Betracht. §. 11. 12. iſt gewieſen worden; ſo iſt offenbahr, daß, wer nicht zeigen kan, wie die Seele fortgepflantzet wird, auch die Art und Weiſe nicht zeigen könne, wie die Sünde in der Seele fortgepflantzet werde. So viel wiſſen wir, daß durch die Zeugung eines Menſchen das menſchliche Weſen und die menſchliche Natur zu einer neuen Perſönlichkeit gebracht werde, das iſt, es wird etwas, das vorher noch nicht für ſich ſelbſt und allein beſtanden hat, durch die natürliche Zeugung dazu gebracht, daß es hernachmahls für ſich ſelbſt beſtehen, eine eigene und beſondere Perſon ausmachen, und für ſich ſelbſt allein würcken und vernünfftig handeln kan. Allein, wie dieſes eigentlich zugehe, davon haben wir noch kein gnugſahmes Erkänntniß. Damit wir dieſe unſere Unwiſſenheit deſto eigentlicher einſehen und davon überzeuget werden mögen; ſo iſt zu bemercken, daß zur Zeugung eines Menſchen zweyerley gehöre; einmahl, daß ein menſchlicher Leib gebildet, und denn, daß mit dieſem Leibe eine der Vernunfft fähige Seele zu einer Perſon verbunden werde. Was die Zeugung des Leibes anbetrifft, ſo hat man zwar von derſelben zu unſern Zeiten, da die Beſchaffenheit des menſchlichen Leibes genauer unterſuchet worden iſt, ein mehreres Erkänntniß, als vormahls; allein, es bleibet doch auch in dieſer Sache noch viel Dunckeles und Unausgemachtes zurück. Einige nehmen für ausgemacht an, daß der menſchliche Cörper aus einem in der Mutter ſich ſchon findenden u. durch die Beywohnung eines Mannes befruchteten Ovulo oder Eyleins gebildet und zum Wachsthum befördert werde, alſo, daß in einem ſolchen Eylein ſchon die gantze menſchliche Geſtalt verborgen liege, u. durch die Befruchtung nur nach und nach ausgewickelt und zur Vollkommenheit eines menſchlichen Leibes gebracht werde; dahingegen andere noch gantz andere Entdeckungen wollen gemacht haben, welche hier zu berühren nicht

nicht nöthig ſind. Allein, wenn man ſchon das erſtere als eine ausgemachte Sache voraus ſetzen wolte, ſo kan man doch noch nicht für gewiß ſagen, ob denn in einem dergleichen Eylein, woraus eine weibliche Perſon entſtehet, auch ſchon wieder die Anlage zu andern von derſelben zu erzeugenden Menſchen, deren von einem Geſchlecht zum andern viele Tauſend ſind, verborgen liege, oder woher ſolche Eylein in dem weiblichen Cörper entſtehen; eben ſo wenig, als man mit Gewißheit anzeigen kan, ob zum Exempel ein Kern von einem Baum, aus welchem ein gantzer Baum erwächſt, der mit der Zeit viel Hundert ja Tauſend ſolcher Kerne wieder hervor bringet, aus deren jeglichem ein gantzer Baum wieder kan erzeuget werden, und ſo unendlich fort, ob, ſage ich, ein ſolcher Kern die würckliche Anlage zu allen folgenden ſchon in ſich verborgen habe; anderer mehrerer Umſtände zu geſchweigen. Und ſo lieget freylich auch noch in der bloſſen Zeugung des menſchlichen Cörpers viele Dunckelheit, dabey der Menſch zwar weiß, daß ſelbige geſchehe, aber doch nicht eigentlich ſagen und nach allen Stücken ausmachen kan, wie es damit zugehe. Bey der Fortpflantzung der menſchlichen Seele finden ſich noch mehrere Schwürigkeiten, in dem man nicht für gewiß angeben kan, ob dieſelbe von Seiten des Mannes geſchehe, oder ob ein jegliches Eylein im weiblichen Cörper, woraus nach einiger Meinung der menſchliche Leib gebildet wird, auch ſchon ſeine Seele in ſich habe, und wie dieſelbe hinein kommen ſey, oder, wie es ſonſt etwa damit zugehen möchte. Wenn man allen bey der Fortpflantzung des menſchlichen Geſchlechts vorkommenden Umſtänden recht nachdencket, als z. Ex. Wie gleichwohl ſo viel Manns- und Weibes-Perſonen ſterben, ohne daß ſie andere Kinder gezeuget hätten, und wo denn ſolchergeſtalt die in ihnen verborgen geweſene Anlagen zu neuen menſchlichen Cörpern, nebſt denen damit verknüpften oder zu verknüpffenden Seelen geblieben ſind; ſo wird man gerne bekennen müſſen, daß unſere Unwiſſenheit gegenwärtig noch viel gröſſer ſey, als daß wir die eigentliche Beſchaffenheit der Fortpflantzung des menſchlichen Geſchlechts nach Seel und Leib völlig und deutlich erklähren könnten. Da nun in dieſem Stück unſere Unwiſſenheit ſo groß iſt; ſo kan Niemand mit Recht

von uns verlangen, daß wir ihm eigentlich und deutlich ſagen ſollen, wie es mit der Fortpflanzung des Böſen durch die natürliche Zeugung und Geburt zugehe. Es iſt auch daher Niemand berechtiget, um ſolcher Unwiſſenheit willen die Fortpflantzung des Böſen durch die natürliche Zeugung und Geburt, an ſich ſelbſt zu leugnen. Denn, wenn Niemand die Zeugung und Geburt eines Menſchen nach Seel und Leib um deßwillen leugnen darf, noch auch zu leugnen begehret, weil er die Art und Weiſe ſolcher Zeugung nicht vollkommen verſtehet; ſo iſt auch der Mangel des Erkenntniſſes, wie in und mit der Seele das Böſe auf andre Menſchen fortgepflantzet werde, kein hinlänglicher Grund, dieſe Sache an ſich ſelbſt zu leugnen; genug, daß jenes durch eine unſtreitige Erfahrung, dieſes letztere aber nicht nur durch die Erfahrung, ſondern vornemlich auch durch die Heil. Schrifft beſtätiget wird.

# Anwendung.

§. XX.

Alle Menſchen ſind von Natur Kinder des Zorns, und darf ſich keiner dem andern dißfalls vorziehen.

Sind nun alle Menſchen von Natur Sünder, und mangeln des Ruhms, den ſie an GOtt haben ſollten; Röm. 3. v. 23. ſo ſind ſie auch alle mit einander von Natur Kinder des Zorns. Epheſ. 2. v. 2. Denn, weil GOtt nach ſeiner weſentlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit, die Sünde unmöglich billigen, noch mit gleichgültigen Augen anſehen kan; So kan ihm auch das ſündliche Verderben, welches nun von Natur in allen Menſchen ſich findet, unmöglich gefallen. Ja, weil er um der Sünde willen auch den ſündigen Menſchen ſelbſt, in ſofern er mit der Sünde behafftet iſt, nicht lieben kan, wie wir in der 31ſten Betrachtung §. 5. ſehen werden, und aber ſein Zorn dem Grunde nach, in nichts anders, als in einer ernſtlichen Abneigung vom Böſen, und in einer Mißbilligung deſſelben beſtehet; ſo iſt diß eben dasjenige, was der Apoſtel jetzt angeführter maſſen gelehret hat, daß nemlich alle Menſchen, ſie ſeyn, wer ſie wollen, von Natur Kinder des Zorns ſind. Als GOtt die Tage-Wercke ſeiner Schöpffung vollendet hatte, ſo hieß es: **Und GOtt ſahe an alles,**

was

was Er gemacht hatte, und ſiehe da, es war alles ſehr gut. 1. B. Moſ. 1. v. 31. Weil alles nach dem Sinne GOttes gemachet war, und auch ſelbſt der Menſch in ſeiner innerlichen und äuſſerlichen Beſchaffenheit damahls mit dem Sinne GOttes noch vollkommen überein kam; ſo war alles ſehr gut. Nun aber nach dem Sünden-Fall, wenn GOtt die vernünfftigen Creaturen anſiehet, ſo iſt bey denſelben nicht alles mehr ſehr gut; ſondern da heiſt es: Der HErr ſchauet vom Himmel auf die Menſchen-Kinder, daß Er ſehe, ob jemand klug ſey, und nach GOtt frage, aber ſie ſind alle abgewichen, und alleſamt untüchtig; da iſt keiner, der Gutes thue, auch nicht einer. Pſalm 14. v. 2. 3. Der Apoſtel führet dieſe Worte an zu beweiſen, daß beyde Juden und Griechen alle unter der Sünde ſind, und daß alle Welt GOtt ſchuldig ſey. Röm. 3. v. 9. 10. 11. 12. 19. Solchergeſtalt kan denn GOtt an den Menſchen, wie ſie von Natur ſind, keinen ſolchen Wohlgefallen mehr haben, als gleich nach der Schöpffung, da er noch alles ſehr gut fand, und er alſo, weil ſein Wille durch das Gute geneiget wird, (ſiehe die 9te Betrachtung §. 9. 11.) einen vollkommenen Wohlgefallen an allen Creaturen haben konte. Und ſo ſind denn in ſo fern alle Menſchen von Natur einander gleich, und darf ſich diſſfalls niemand dem andern vorziehen. Zwar im Aeuſſerlichen haben die Menſchen unter und vor einander einen Vorzug; einer iſt reich, der andere arm, einer hoch, der andere niedrig, einer geehrt, der andere verachtet. Und dieſe äuſſerliche Umſtände verleiten offt die Menſchen, daß ſie auf den Wahn gerathen, ſie hätten auch dieſerwegen einen Vorzug vor GOtt. Allein, da GOtt nicht, wie die Menſchen, nur das, was vor Augen iſt, ſondern das Hertz und deſſelben innerliche Beſchaffenheit anſiehet, ſo fällt der Unterſcheid und Vorzug in den Augen GOttes gantz hinweg. Folglich hat dann auch kein Menſch einen andern Weg zur Seeligkeit, als der andere; ſondern ſie müſſen, einer wie der ander, der König und Kayſer ſo wohl, als der geringſte Bauer und Bettler, in die göttliche Ordnung, welche GOtt nach dem Sünden-Fall zur Seeligkeit feſte geſetzet hat, ſich ſchicken, oder ſie bleiben Kinder des Zorns, und gehen alle mit einander verlohren.

 §. XXI.

Die Menſchen ſind von Natur einander gleich, die Eltern mögen fromm oder gottloß ſeyn.

§. XXI. Weil die Kinder alſo gezeuget und gebohren werden, wie die verderbte Natur der Eltern nach dem Sünden-Fall es mit ſich bringet; ſo darf man weder auf ſeine fromme Eltern ſich verlaſſen, als ob man dieſerwegen, von Natur beſſer wäre als andere, noch auch, wenn man etwa gottloſe Eltern haben ſollte, auf die Gedancken gerathen, als ob man ihrentwegen von Natur ſchlimmer wäre, als andere, und daher um ihrentwillen von der Möglichkeit der Beſſerung und dem Wege zur Seeligkeit ausgeſchloſſen würde. Unſere erſte Eltern waren durch die Verheiſſung des Weibes-Saamens, oder des Heylandes der Welt, zum Glauben und zur Bekehrung zu GOtt gebracht worden. Dem ohngeachtet zeugeten ſie einen Cain, an welchem ſie hernach Boßheit und Hertzeleyd erleben muſten. Eſau und Jacob waren Zwillinge von zweyen frommen Eltern; gleichwol wurde Eſau ein wilder böſer Menſch, und Jacob war fromm. Im Gegentheil hatte der gottloſe Saul einen frommen Sohn an dem Jonathan; und Hißkias und Joſias waren fromme Könige, obgleich ihre Väter nichts taugeten. Es heiſt bey allen, wie bey dem David: **Siehe, ich bin aus ſündlichem Saamen gezeuget, und meine Mutter hat mich in Sünden empfangen.** Pſalm 51. v. 7. Will der Menſch von ſeiner angeerbten ſündlichen Natur ſich durch die Gnade nicht frey machen laſſen; ſo hilfft es ihm nicht, daß er fromme Eltern gehabt hat. Und im Gegentheil, wenn der Menſch durch die Gnade GOttes ſeine ſündliche Natur verbeſſern läſt; ſo ſchadet es ihm auch nicht, wenn ſchon ſeine Eltern ſolten gottlos geweſen ſeyn.

Die Menſchen ſind von Natur zu allen Sünden aufgelegt.

§. XXII. Weil der Menſch von Natur verderbet iſt, ſo iſt er zu allen Sünden aufgeleget. Man darf deßwegen nicht meinen, als ob man wider gewiſſe Sünden einen natürlichen Abſcheu hätte, und als ob man daher, in dieſelbe unmöglich fallen könte. Es kan wohl ſeyn, daß ein Menſch von dieſem und jenem äuſſerlichen Ausbruch der Sünden, eine mehrere Abneigung hat, als von andern, und daß er auch wider gewiſſe grobe Sünden, einigen Abſcheu verſpühret; aber er darf deßwegen gar nicht gedencken, als ob zu dergleichen Sünden gar keine Neigung bey ihm vorhanden wäre. Offt kommt der Menſch, ehe er ſichs

ſichs verſiehet, in ſolche Umſtände, bey welchen der vorhin verſpührete Abſcheu für dieſer und jener Sünde gantz verſchwindet, und ſich bald zeiget, daß der Saame zu derſelben in ihm eben ſo wohl verborgen liege, als in andern. Bey gewiſſen Witterungen kommt offt dieſes oder jenes Unkraut nicht recht zum Vorſchein; man würde aber daraus vergeblich ſchlieſſen, als ob von demſelben gar kein Saame in der Erden vorhanden wäre; denn bey einer andern Witterung und zur andern Zeit meldet ſich das Unkraut häuffig. Ein Menſch, der das drey- oder viertägige Fieber am Halſe hat, darf ſich deßwegen nicht für vollkommen geſund halten, weil er einen oder zwey Tage hindurch keinen ſonderlichen Ausbruch vom Fieber verſpühret; er iſt und bleibet deswegen doch ein Krancker, und muß die Würckung ſeiner Kranckheit auch bald wieder fühlen. Meinete nicht Petrus, er wäre in ſeinem Sinn von der Verläugnung Chriſti und der Wahrheit ſo weit entfernet, daß er, auch ſelbſt bey Gefahr ſeines Lebens, darauf nimmermehr verfallen würde; und gleichwohl zeigete ſich bey ihm gar bald das Wiederſpiel.

§. XXIII. Weil denn nun der Menſch, einer ſowohl wie der andere, von Natur zu allem Böſen geneigt iſt; ſo kan und ſoll das Erkenntniß ſolches ſeines natürlichen Verderbens ihm zu vielem Guten dienen. Erſtlich hat er Urſach, ſich dieſerwegen vor GOtt zu demüthigen, und, wenn er auch von allen Menſchen gelobet würde, und Niemand wider ſeine äuſſerliche Aufführung was auszuſetzen hätte, doch zu erwegen, weil GOtt Hertzen und Nieren prüfet, daß er vor demſelben von Natur als ein Kind des Zorns erfunden werde. Nächſt dieſem wird auch das Erkenntniß ſeines eigenen natürlichen Verderbens ihn zurück halten, daß, wenn er bey andern grobe Ausbrüche der Sünden gewahr wird, er ſolche nicht, wie jener Phariſäer, mit einem hochmüthigen und verächtlichen Auge, ſondern vielmehr mit Mitleyden anſehe; indem er in dieſem Spiegel die Möglichkeit, auch in die gröbſte Sünden zu gerathen, an ſich ſelber erblicket. Zwar ſollen anderer Sünden-Fälle uns nicht gleichgültig ſeyn; Sie können und müſſen verabſcheuet und beſtrafet werden. Aber man hat ſich doch dabey wohl zu hüten, daß man ſich nicht von dergleichen Sünden 1000. Meilen entfernet

Wozu uns die Betrachtung dieſer Wahrheit dienen ſoll.

net zu ſeyn glaubet; ſondern es heiſſet: **Wer ſich läſſet düncken, er ſtehe, mag wohl zu ſehen, daß er nicht falle.** 1. Corinth. 10. v. 12. Daher iſt denn auch nöthig, daß der Menſch allemahl über ſein eigen Hertz wache, und auf ſich ſelbſt ſehe, daß er nicht auch verſuchet werde. Galat. 6. v. 1. Wenn jemand vermeynet, er wolle ſich für dieſer und jener äuſſerlichen Sünde ſchon hüten; er giebet aber nicht Achtung auf die inwendige Neigungen u. Bewegungen ſeines Hertzens; ſo wird er bald geliefert ſeyn. Es iſt eine thörichte Einbildung, und eine gantz vergebliche Sache, wenn der Menſch ſeinen unordentlichen Neigungen und Begierden den Zügel ſchieſſen läſſet, und er nichts deſtoweniger meynet, er habe ſeinen Willen dermaſſen in ſeiner Gewalt, daß es mit ihm zum Ausbruch der Sünden nicht kommen ſolle; denn ehe er ſichs verſiehet, wird die Sünde vollbracht ſeyn. Deßwegen warnet auch GOtt den Cain, und ſpricht zu ihm: **Die Sünde ruhet vor der Thür; aber laß du ihr nicht ihren Willen, ſondern herrſche über ſie.** 1. B. Moſ. 4. v. 7.

Der Menſch kan aus ſeinen natürlichen Kräfften ſich ſelbſt nicht beſſern.

§. XXIV. Weil das ſündliche Verderben bey den Menſchen natürlich iſt, und die Schrifft lehret, daß ſie von Natur Kinder des Zorns ſind; ſo kan der Menſch, und wann er auch tauſend und mehr Jahre in der Welt lebete, doch nimmermehr aus und für ſich ſelbſt in einen ſolchen Zuſtand kommen, daß er vor GOtt beſtehen könte; das iſt, er kan nimmermehr aus ſeinen eigenen natürlichen Kräfften die Gerechtigkeit, welche vor GOtt gilt, hervor bringen. Ein wilder Stamm mag gleich noch ſo alt werden, ſo wird er doch nimmermehr ſolche gute und angenehme Früchte bringen, als ein anderer, auf welchen ein Reißlein von einem guten Baum, oder auch nur ein Auge von demſelben, iſt eingeſetzet worden. Es kan wohl ſeyn, daß ein wilder Baum bey einer ſehr guten fruchtbahren Witterung, und noch mehr, wenn er ſolte noch dazu durch Menſchen-Hände gepfleget und gewartet werden, etwas gröſſere und dem Anſehen nach ſchönere Früchte bringen kan; allein, die ſcharffe und natürliche herbe Art wird ſich doch niemahls verlichren. Denn weil die Wurtzeln ſo wohl als der gantze Stamm und die Zweige eines wilden Baums, und die in demſelben befindliche

liche Gänge und Canäle, ſo eingerichtet ſind, daß ſie den Safft der Erden nicht in einer ſolchen Vermiſchung durchlaſſen können, als nöthig iſt, wenn eine ſüſſe Frucht daraus erwachſen ſoll; ſo iſt es auch nicht möglich, daß ein ſolcher Baum dergleichen Frucht hervor bringen kan, es ſey denn, daß ein zahmes mit gantz andern Gängen verſehenes Reißlein demſelben einverleibet werde. Eine ſolche Bewandniß hat es nun auch mit den Menſchen. Eine Natur, die durch die Sünde verderbet iſt, kan keine andere, als verderbte und mit der Sünde angeſteckte Früchte bringen. Ein Menſch kan ja wohl durch eine gute Erziehung und ſelbſt angewandten Fleiß es dahin bringen, daß ſeine äuſſerliche Wercke in den Augen anderer Menſchen anſehnlich werden; allein, es bleibet doch in allen ſolchen Wercken eine natürliche Unart und Verdorbenheit, davon ſich der Menſch für ſich ſelbſt nimmermehr frey machen kan. Soll ihm gründlich wieder geholffen werden; ſo muß eine neue Geburt aus GOtt dasjenige wieder verbeſſern, was durch die natürliche Zeugung und Geburt iſt verderbet worden. Und das iſt die Urſache, warum die Schrifft ſo ſehr auf die **Wiedergeburt** dringet. Wie denn auch unſer Heyland in der erſten Lection, die er dem Nicodemus giebet, ſich folgendergeſtalt heraus läſſet: **Wahrlich, wahrlich ich ſage dir, es ſey denn, daß Jemand von neuem gebohren werde, kan er das Reich GOttes nicht ſehen, was vom Fleiſch gebohren wird, das iſt Fleiſch; und was vom Geiſt gebohren wird, das iſt Geiſt.** Joh. 3. v. 3. 6. Von welcher Wieder-Geburt und derſelben Nothwendigkeit, wir weiter reden müſſen, wenn wir zur Betrachtung des dritten Articuls unſerer Augſpurgiſchen Confeſſion werden fortgerücket ſeyn; gleichwie wir auch von den natürlichen Kräfften des Menſchen noch in dieſem Theil eine beſondere Betrachtung werden anzuſtellen haben.

# Die Sechs-und Zwantzigſte Betrachtung,

## Ob und wie ferne den Menſchen der erſte Sünden-Fall könne zugerechnet werden?

### Innhalt.

Adam iſt der Stamm-Vater des gantzen menſchlichen Geſchlechts, und warum? §. 1. Was GOtt ihm anerſchaffen und mitgetheilet hatte, daran ſollte das gantze menſchliche Geſchlecht Theil nehmen. §. 2. Die Ordnung des Ehe-Standes wurde bey Adam für ſeine Nachkommen zugleich mit geſtifftet. §. 3. Mit dem Verbot, von einem gewiſſen Baume nicht zu eſſen, hatte es eine gleiche Bewandniß. §. 4. Das durch die Ubertretung dieſes Verbots in der Natur des Menſchen entſtandene Verderben iſt durch die natürliche Zeugung und Geburt auf alle Menſchen fortgepflantzet worden. §. 5. Was eine Zurechnung ſey, und in welchem Fall eines andern Handlung uns zugerechnet werden könne? §. 6. Aus was für einem Grunde uns daher der Sünden-Fall unſerer erſten Eltern könne zugerechnet werden? §. 7. Dieſes wird durch ein Exempel, ſo von den menſchlichen Geſetzen und Gewohnheiten hergenommen iſt, erläutert. §. 8. Welches die Heil. Schrifft beſtätiget. §. 9. Und ſo gar auch wegen der erſten Ubertretung dem gantzen menſchlichen Geſchlecht den ewigen Tod zuerkennet. §. 10. Wie uns dieſe Wahrheit zur Demuth dienen ſolle? §. 11. Wie daraus vorgängig zu erkennen ſey, aus was vor einem Grunde uns Chriſti Verdienſt zugerechnet werden könne? §. 12.

§. I.

*Adam iſt der Stamm-Vater des gantzen menſchlichen Geſchlechts, und warum?*

Adam iſt der erſte Stamm-Vater des gantzen menſchlichen Geſchlechtes. GOTT, der die Welt gemacht hat, und alles, was drinnen iſt, hat auch gemacht, daß von einem Blut aller Menſchen Geſchlecht auf dem gantzen Erd-Boden wohnen ſollte. Apoſt. Geſch. 17. v. 24. 26. Selbſt das erſte Weib iſt von Adam genommen,

men, und Fleiſch von ſeinem Fleiſch, und Bein von ſeinen Beinen geweſen. 1. B. Moſ. 2. v. 23. Und ſo ſind von dieſen beyden alle andre Menſchen nach und nach entſprungen; alſo, daß alle Menſchen, ſie mögen an einem Ende der Erden wohnen, wo ſie wollen, Adams natürliche Kinder ſind. GOtt hätte leichtlich mehr als ein paar Menſchen erſchaffen können; und ſo wären die Menſchen zwar einerley **Art**, aber nicht einerley **Geblüts** geweſen. Daß GOtt aber dieſes nicht gewolt hat, davon iſt die Urſach ſonder zweiffel, daß auf die Weiſe, wenn alle Menſchen von einem abſtammeten, das Beſte der menſchlichen Geſellſchaft um deſto leichter und füglicher beſorget werden könte. Denn die Menſchen haben vielmehr Urſach und Gelegenheit einander Liebe zu erweiſen, wenn ſie recht erwegen, daß ſie der Natur nach unter einander Brüder und Schweſtern ſind, als wenn ſie ſich als fremde Völcker, die dem erſten Urſprunge nach, einander gar nichts angiengen, anſehen ſollten.

§. II. Weil denn nun Adam, wie gedacht, der Stamm-Vater des gantzen menſchlichen Geſchlechtes iſt; ſo hat auch das gantze menſchliche Geſchlecht an demjenigen, was GOtt mit ihm, als dem Stamm-Vater, vorgenommen, Theil nehmen ſollen. Er wurde nach dem göttlichen Ebenbild erſchaffen, nicht für ſeine Perſon allein, ſondern als das Haupt des menſchlichen Geſchlechts. Es wurde ihm die Herrſchafft über die ſichtbahren Creaturen des Erd-Bodens übergeben, nicht für ſeine Perſon allein, ſondern für alle ſeine Nachkommen zugleich mit. Moſes zeiget dieſes ſehr deutlich an, wenn er 1. Buch 1. v. 27. 28. alſo ſchreibet: **Und GOtt ſchuf den Menſchen ihm zum Bilde, zum Bilde GOttes ſchuf er ihn; und GOTT ſchuf ſie ein Männlein und Fräulein. Und GOTT ſegnete ſie, und ſprach zu ihnen: Seyd fruchtbahr, und mehret euch, und füllet die Erden, und** NB. **machet ſie euch unterthan, und herrſchet über Fiſche im Meer, und über Vögel unter dem Himmel, und über alles Thier, das auf Erden kreucht.** Adam und Eva konten ſich für ihre Perſonen den gantzen Erd-Boden nicht unterthan machen, das konte und muſte in ihren Nachkommen geſche-

*Was GOtt ihm anerſchaffen und mitgetheilet hatte, daran ſollte das gantze menſchliche Geſchlecht Theil nehmen.*

geſchehen. Und ſo iſt denn allerdings klar, daß die Vor-Rechte, welche GOtt durch Anerſchaffung des göttlichen Ebenbildes, und Verleyhung der Herrſchafft über die Creaturen, dem Adam übergeben hat, er in demſelben als dem Stamm-Vater, allen ſeinen Nachkommen zugleich mit verliehen, und ſelbige ſamt und ſonders damit gleichſam belehnet habe.

Die Ordnung des Ehe-Standes wurde bey Adam für ſeine Nachkommen zugleich mit geſtifftet.

§. III. Eine gleiche Bewandniß hat es mit der Ordnung des Ehe-Standes, in welche GOtt die erſten Eltern geſetzet hat. Seine göttliche Abſicht war, daß eben dieſe Ordnung bey den Nachkommen Adams auch ſtatt finden ſollte; zu welchem Ende er den Lauf der Natur ſo eingerichtet hat, daß von Zeit zu Zeit nicht lauter Männer oder Weiber, ſondern, daß Menſchen beyderley Geſchlechts in ſolcher abgemeſſenen Anzahl gezeuget und gebohren werden, daß unter den Menſchen zu allen Zeiten der Ehe-Stand geführet werden kan. Moſes leget dieſes abermahls deutlich an den Tag, wenn er, nachdem er 1. Buch 2. v. 21. 22. 23. die Art der Schöpffung des Weibes beſchrieben hatte, v. 24. hinzu thut: **Darum wird ein Mann ſeinen Vater und ſeine Mutter verlaſſen, und ſeinem Weibe anhangen, und ſie werden ſeyn ein Fleiſch.** Im Anfange waren Adam und Eva noch weder Vater noch Mutter; Sie wurden ſolches erſt durch die Zeugung und Fortpflantzung ihres Geſchlechtes. So zeiget denn Moſes damit an, daß unter den Nachkommen Adams es mit dem Ehe-Stande eben ſo, wie bey den erſten Eltern ſollte gehalten werden, daß nemlich der Mann ſein Weib, für ſein Fleiſch und Bein halten, derſelben anhangen, und ſolchergeſtalt ſie und ſich ſelbſt als nur eine einige Perſon anſehen ſollte. Aus welchem Grunde der Apoſtel ſchreibet: **Die Männer ſollen ihre Weiber lieben, als ihre eigene Leibe. Wer ſein Weib liebet, der liebet ſich ſelbſt. Denn Niemand hat jemahls ſein eigen Fleiſch gehaſſet.** Epheſ. 5. v. 28. 29.

Mit dem Verbot, von einem gewiſſen Baum nicht zu eſſen, hatte es eine

§. IV. Solchergeſtalt iſt denn nun klar, daß die erſte Veranſtaltungen und Ordnungen, welche GOtt mit Adam gemacht hat, nicht ſeine Perſon allein angegangen ſind; ſondern, daß bey und in ihm, als dem Haupt- und Stamm-Vater, auf das gantze menſchliche Geſchlecht

damit

damit ſey geziehlet worden. Und ſo haben wir nicht Urſach, das Verboth des Eſſens von einem gewiſſen Baum auf andere Weiſe anzuſehen. Der Baum des Lebens war ſonder Zweiffel nicht für Adam allein, ſondern auch für alle ſeine Nachkommen. Dieſe würden eben ſo wohl davon zu eſſen befugt geweſen ſeyn, als Adam; und würden auch mit gleichem Nutzen, wie er, davon gegeſſen haben. Wenn zwey Dinge einander entgegen geſetzet werden, ſo gilt das Gegentheil von dem, was bey dem einen gilt, immer auch bey dem andern. Der Baum des Lebens wird dem Baum des Erkenntniſſes Gutes und Böſes entgegen geſetzet. Wie unſere erſte Eltern von dem letztern gegeſſen hatten, durfften ſie von dem erſtern nicht eſſen; ob ihnen gleich davon zu eſſen vergönnet geweſen ſeyn würde. wenn ſie ſich des verbotenen Baums enthalten hätten. Da nun die Nachkommen Adams, wenn der Sünden-Fall nicht geſchehen wäre, von dem Baum des Lebens eben ſo wohl, wie ihre Stamm-Eltern, würden haben eſſen dürffen; alſo würde im Gegentheil ihnen eben ſo wenig, als ihren Stamm-Eltern, vergönnt geweſen ſeyn, von dem Baum des Erkenntniß Gutes und Böſes zu genieſſen. Und dieſes iſt um deſto klährer, wenn wir den Zweck dieſes Verboths erwegen. Wir haben nemlich in der 22ten Betrachtung §. 15. angemercket, daß GOtt durch das Verboth, von dem Baum des Erkenntniſſes Gutes und Böſes zu eſſen, dem Menſchen von ſeiner oberherrſchafftlichen Macht und Gewalt auf dem Erd-Boden, einen tieffen und beſtändigen Eindruck habe geben wollen, damit der Menſch immerdar Gelegenheit haben möchte, ſeine Dependentz von GOTT zu erkennen, und nicht zu gedencken, als ob er der eintzige und eigentliche HErr des Erd-Bodens wäre, der auf demſelben nach eigenem Gefallen ſchalten und walten könte. Weil nun dergleichen Eindruck bey allen Nachkommen Adams eben ſo nöthig war, als bey dem erſten Menſchen ſelber; ſo ſtehet nicht anders zu gedencken, als daß mehr gedachtes Verboth in Adam auch zugleich allen ſeinen Nachkommen ſey gegeben worden.

Gleiche Bewandniß.

Das durch die Übertretung dieſes Verboths in der Natur des Menſchen entſtandene Verderben, iſt durch die natürliche Zeugung und Geburt auf alle Menſchen fortgepflantzet worden.

§. V. Ehe wir aus dem allen, was bißher beygebracht worden iſt, einen gehörigen Schluß machen; ſo haben wir uns aus den vorhergehenden Betrachtungen noch eins und das andere zu erinnern. Die erſten Menſchen, als der Stamm des gantzen menſchlichen Geſchlechts, ſind von GOtt ab-und in die Sünde gefallen. Sie ſind dadurch von GOttes moraliſchen Eigenſchaften, von ſeiner Heiligkeit, Gerechtigkeit, Weißheit, Güte und Wahrhafftigkeit, abgewichen; und ſind alſo nach Seel und Leib von einer gantz andern Beſchaffenheit worden, als ſie vorher geweſen ſind. Denn ihre Seelen-Kräffte ſind in Unordnung gerathen; der Verſtand hat ſein göttliches Licht verlohren, und der Wille iſt verkehret worden, indem die **ſinnliche Vorſtellungen** dem **Verſtande** vorgedrungen ſind, und ſolchergeſtalt denſelben verdunckelt, mithin die **ſinnlichen Affecten, Neigungen** und **Begierden** über den **Willen** die Meiſterſchafft erhalten haben. (Siehe die 22te Betrachtung §. 16. 26.) Dieſes Verderben aber iſt durch die natürliche Zeugung und Geburt auf alle Menſchen fortgepflantzet worden. (Siehe die 25. Betrachtung.) Denn unſere erſte Eltern haben keine andere Menſchen zeugen können, als wie ſie damahls ihrer Natur nach beſchaffen geweſen ſind. Wären ſie in dem erſten Stande der Schöpfung verblieben, ſo würden ſie auch das ihnen anerſchaffene göttliche Ebenbild, weil es ihnen natürlich war, (Siehe die 16te Betrachtung §. 28.) auf ihre Nachkommen fortgepflantzet haben. Weil aber ihre Natur verderbt worden iſt, und ſie ſelbſt Sünder worden ſind; ſo haben ſie keine andere als ſündige Menſchen und die **von Natur Kinder des Zorns ſind**, Epheſ. 2. v. 3. zeugen können. Nun hätte GOtt entweder ſolche Zeugung ſchlechterdings verhindern, und ſolchergeſtalt die Fortpflantzung des menſchlichen Geſchlechts, und mithin den gantzen Zweck, warum er Menſchen erſchaffen hatte, gäntzlich aufheben müſſen; oder er hat müſſen geſchehen laſſen, daß ſündige Menſchen gezeuget würden. Das erſtere muß ſeinen moraliſchen Eigenſchafften nicht gemäß geweſen ſeyn, weil er ſolches ſonſt bewerckſtelliget haben würde; ſo iſt denn das andere erfolget, und GOtt hat ſolches geſchehen zu laſſen gut gefunden.

§. VI.

§. VI. Dieſes voraus geſetzet; ſo läſſet ſich nunmehro die Frage: **Ob und wie fern uns Menſchen der Sünden-Fall unſerer erſten Eltern zugerechnet werden könne?** erörtern und beantworten. Eine **Zurechnung**, überhaupt betrachtet, beſtehet darin, wenn eine gewiſſe Handlung für gut oder böſe erkläret, für die meinige erkannt, und mir alſo entweder zur Gerechtigkeit und Belohnung, oder zur Schuld und Strafe angeſchrieben und zugeeignet wird. Wenn mir nun eines andern Handlung zugerechnet wird, ſo muß dieſelbe angeſehen werden, als ob ich ſie ſelbſt begangen hätte; und, wenn ſolches **mit Recht** geſchehen ſoll, ſo muß ich mit dem andern in einer ſolchen Gemeinſchafft ſtehen, daß ich an des andern Handlung mit Theil nehme, und daher angeſehen werden kan, als ob ich an des andern Stelle ſünde, und in ſo fern mit ihm nur eine und eben dieſelbe Perſon ausmachte. In dieſem Fall iſt kein Zweiffel, daß die Handlung eines andern mir mit Recht zugerechnet werden könne. Was eine Zurechnung ſey, und in welchem Fall eines andern Handlung uns zugerechnet werden könne?

§. VII. Wenn wir nun hiebey unſere Augen auf den Sünden-Fall unſerer erſten Eltern richten; ſo iſt es zwar freylich an dem, daß derſelbe von ihren Nachkommen, ſofern ſelbige für ſich nunmehro eintzelne Perſonen ausmachen, nicht ſey begangen worden; indem ſie als eintzelne Perſonen zu der Zeit des Sünden-Falls noch nicht gegenwärtig geweſen ſind. Allein, dis machet ſie noch nicht davon frey, daß ihnen dieſerwegen der Sünden-Fall ihrer erſten Eltern nicht zugerechnet werden könte. Denn hiebey iſt folgendes zu erwegen; (1) daß in unſern erſten Eltern, als ſie gefallen, die gantze menſchliche Natur verborgen gelegen habe, welche ſich hernach durch die natürliche Zeugung und Geburt nur in unterſchiedenen Perſonen gewieſen hat, ſich noch täglich in verſchiedenen Perſonen zeiget, und ſich biß ans Ende der Welt zeigen wird; indem die natürliche Zeugung nichts anders iſt, als eine ſolche Handlung, dadurch die menſchliche Natur zur Perſonlichkeit gebracht wird. Ob nun gleich itzo ein jeglicher Menſch für ſich ſelbſt beſtehet, und eine eigene Perſon ausmachet; ſo hat doch kein eintziger natürlich erzeugter Menſch eine andere Natur, als die in der Perſon Adams und ſeines Weibes iſt verſchloſſen und verborgen geweſen. Da nun das Aus was für einem Grunde uns daher der Sünden-Fall unſerer erſten Eltern könne zugerechnet werden?

gantze

gantze menſchliche Geſchlecht, ſeiner Natur nach, in der Perſon Adams, als des erſten Stamm-Vaters, von welchem ſo gar auch die Eva genommen worden, verborgen geweſen iſt; ſo können in ſofern alle Menſchen, die durch eine natürliche Zeugung von Adam herſtammen, nicht anders angeſehen werden, als ob ſie mit Adam nur einen eintzigen Baum und eine eintzige Perſon ausmachten. (2.) Iſt durch die natürliche Zeugung und Geburt auf alle Menſchen keine andere Beſchaffenheit der Natur fortgepflantzet worden, als wie ſie in Adam nach dem Sünden-Fall geweſen iſt; wie in der vorhergehenden Betrachtung erwieſen worden. Daraus erkennet man, daß die von Adam durch die natürliche Zeugung und Geburt abſtammende Menſchen in einer würcklichen Gemeinſchafft des Sünden-Fals ſtehen. Und hieraus mache ich denn nun folgenden Schluß: Alle von Adam durch die natürliche Zeugung und Geburt herſtammende Menſchen, ſtehen in der Gemeinſchafft des erſten Sünden-Falls, und machen, ſo viel ihre Natur betrifft, mit Adam nur eine eintzige Perſon aus; ſo kommt denn der erſte Sünden-Fall mit auf die Rechnung aller ſolcher Menſchen, und kan ihnen mit Recht zugerechnet werden, und zwar dieſes um deſtomehr, weil GOtt mit Adam nicht, als mit einer eintzeln für ſich allein beſtehenden Perſon, ſondern als mit dem Stamm-Vater des gantzen menſchlichen Geſchlechts, und alſo im Nahmen aller ſeiner natürlich von ihm entſpringenden Nachkommen, gehandelt hat; wie wir §. 1.2.3.4 geſehen haben.

*Dieſes wird durch ein Exempel, ſo von den menſchlichen Geſetzen und Gewohnheiten hergenommen iſt, erläutert.*

§. VIII. Wenn Menſchen dem lieben GOtt ſo viel Recht zugeſtehen wollten, als ſie ſich ſelbſt bedienen; ſo könten ſie wohl gar nicht unbillig finden, daß GOtt uns Menſchen, die wir, ſo fern wir beſondere Perſonen ſind, die Handlung des Eſſens von dem verbothenen Baum nicht ſelbſt begangen haben, den erſten Sünden-Fall dennoch zurechnet. Es iſt bey den Rechts-Gelahrten eine ausgemachte Sache, daß von einem Vaſallen gewiſſe Fehler begangen werden können, darüber der Lehns-Herr befugt iſt, nicht nur ihnen für ihre Perſon allein, ſondern auch in ihren Perſonen allen ihren Nachkommen, die vorher beſeſſene Güter zu nehmen. Wenn dergleichen geſchicht, ſo iſt offenbahr, daß

daß der Lehns-Fehler, oder eine andere Mißhandlung des Lehns-Trägers, allen ſeinen Nachkommen mit zugerechnet werde; indem dieſe letztere ſolchen begangenen Fehler mit büſſen müſſen. Denn, wenn der begangene Lehns-Fehler nur allein als eine ſolche Sache angeſehen würde, welche die Perſon des Lehns-Trägers allein angienge, und daran die Nachkommen gar keinen Theil nehmen dürfften, ſo könten die Güter zwar demjenigen, der geſündiget hätte, zu ſeiner Straffe entzogen werden; man müſte ſelbige aber ſeinen Nachkommen, als welche nichts verſchuldet hätten, wieder zuwenden. Weil aber der Lehns-Herr ſeinen Vaſallen die Güter unter gewiſſen Bedingungen nicht nur für ſeine Perſon, ſondern auch für ſeine Nachkommen, übergeben hat, und alſo in ſolcher Abſicht dieſe mit jenen nur gleichſam eine eintzige Perſon ausmachen; ſo fällt den Nachkommen das Verſehen und Verbrechen ihrer Vorfahren, ſo viel die Lehns-Güter betrifft, mit zur Laſt, ohngeachtet dieſe ſagen möchten, was können wir davor, daß unſer Vorfahr einen Lehns-Fehler begangen hat, wir wollten, daß es nicht geſchehen wäre, und, wenn wir an deſſen Stelle geweſen wären, ſo würden wir es nicht ſo gemacht haben. Soll nun ein ſolches Verfahren nicht wieder Recht und Billigkeit ſeyn; ſo kan es vielweniger Unrecht heiſſen, wenn GOtt den Sünden-Fall des erſten Menſchen, als des allgemeinen Stamm-Vaters, mit welchem er im Nahmen aller ſeiner Nachkommen gehandelt hat, auch dieſen ſeinen Nachkommen zurechnet, und ſie deſſelben mit entgelten müſſen. Es möchte hiebey jemand ſagen, es ſey freylich an dem, daß dabey eine kleine Ungerechtigkeit mit unter lauffe, wenn von einem Lehns-Herrn die Güter nicht nur demjenigen, der einen Fehler gegen ihn begangen, ſondern auch allen ſeinen Nachkommen zugleich mit genommen würden; allein, unter Menſchen, deren Umſtände mit ſo vielen Unvollkommenheiten vergeſellſchafftet wären, könte es manchmal nicht anders ſeyn, als daß einige Unſchuldige mit den Schuldigen in etwas mit leyden müſten, damit ein gröſſer Ubel und eine gröſſere Unordnung verhütet würde. Wenn einem Vaſallen, der ſich wieder ſeinen Lehns-Herrn verſündigte, zwar die Güter genommen, ſeinen Nachkommen aber ſofort wieder gegeben

werden ſollten; ſo könten ſich die Lehns-Träger drauf verlaſſen, wieder den Lehns-Herrn deſto trotziger, und in der Ausübung ihrer Lehns-Pflicht deſto ſaumſeeliger werden, weil ſie für ihre Perſonen etwa hartnäckig ſeyn, und nach den Gütern, die ſie ohne das doch vielleicht bald im Tode verlaſſen müſten, nicht viel fragen mochten, wenn ſie dabey verſichert wären, daß ihre Nachkommen dennoch wieder zum vollkommenen und ruhigen Beſitz ihrer Güter in weniger Zeit gelangen würden. Um dieſer Urſachen willen erfordere es die weltliche Klugheit, daß bey gewiſſen Fällen eine mehrere Härte und Schärffe, als ſonſt wohl die Billigkeit zulieſſe, bewieſen werden müſte. Aber bey GOtt, der die höchſten Vollkommenheiten beſitzet, ſollte man ſich ja wohl dergleichen nicht vermuthen. Und ſo könne das Verfahren der Menſchen zur Rechtfertigung GOttes eben ſo wenig etwas beytragen, als wenn man den Schluß von einem unverſtändigen Kinde auf einen klugen Menſchen machen, und dieſem dasjenige zu gut halten wollte, was man jenem zu gut halten müſte. Um nun dieſen Einwurf aus dem Wege zu räumen, ſo darf man nur den Fall alſo ſetzen, daß die Nachkommen des ſich verſündigen Lehns-Trägers wieder den Lehns-Herrn eben ſo geſinnet wären, als ihr Vorfahr, und, daß der Lehns-Herr gewiß wüſte, daß die Nachkommen, wenn ſie anſtatt ihres Vorfahren geweſen wären, und deſſen Güter anfänglich überkommen hätten, es eben auch nicht beſſer, als er, würden gemacht haben; ſo iſt kein Zweiffel, daß nicht alle Welt ſollte geſtehen müſſen, daß nicht nach dem höchſten Recht und mit der gröſſeſten Billigkeit die Güter, nicht nur der Perſon des gegenwärtigen Lehns-Trägers, ſondern auch allen ſeinen Nachkommen, genommen werden könten. Und eine ſolche Beſchaffenheit hat es gerade mit den Menſchen. Die Nachkommen Adams ſind ihrer Natur nach nicht anders geſinnet, als ihr Stamm-Vater Adam, da er geſündiget hat. Hätte aber GOtt in dem Lichte ſeiner Allwiſſenheit erkannt, daß eine andere menſchliche Perſon es anders, als Adam würde gemacht haben, ſo würde derſelbe nach ſeiner Güte an deſſen ſtatt auch dieſe Perſon erſchaffen haben. Und ſo iſt und bleibet es denn eine feſte und gewiſſe Wahrheit, daß der erſte Sünden-Fall allen Nach-

kommen

kommen Adams, in ſo fern ſie mit demſelben eine und eben dieſelbe verderbte menſchliche Natur haben, mit Fug zugerechnet werden könne.

§. IX. Und daß dieſem alſo ſey, ſolches lehret uns auch die heilige Schrifft. Paulus ſchreibet davon alſo: **Wie durch einen Menſchen die Sünde iſt kommen in die Welt, und der Tod durch die Sünde; alſo iſt der Tod zu allen Menſchen hindurch gedrungen, dieweil ſie alle geſündiget haben. Der Tod herrſchete von Adam an biß auf Moſen, auch über die, die nicht geſündiget haben, mit gleicher Ubertretung, wie Adam.** Röm. 5. vers 12. 15. Wir müſſen in dieſen Worten unterſcheiden, was der Apoſtel aus der Erfahrung, als eine gewiſſe und unläugbahre Sache anführet, und was er daraus herleitet. Die tägliche Erfahrung lehret, daß der Tod zu allen Menſchen durchgedrungen ſey, daß der Tod über die Menſchen geherrſchet, auch ehe Moſes das Geſetz gegeben, und den Ubertretern deſſelben den Tod angedrohet hat; nicht minder, daß der Tod über die geherrſchet, und noch herrſche, die nicht geſündiget haben mit gleicher Ubertretung, wie Adam. Der Tod iſt zu allen Menſchen hindurch gedrungen, διῆλθεν er iſt gleichſam von einem Geſchlecht zu dem andern hindurch gegangen. So, wie die menſchliche Natur von Geſchlecht zu Geſchlecht iſt fortgepflantzet worden, ſo iſt auch der Tod durch alle Zeiten und Geſchlechte mit hindurch gangen. Der Tod hat **geherrſchet**, und herrſchet noch. Alle Menſchen ſtehen unter ſeiner Gewalt, und kommt es gar nicht auf derſelben Willen an, ob ſie ſterben wollen, oder nicht; ſondern es heiſt: **Menſch, du muſt ſterben! Heute herrſchender König, morgen tod!** der Tod hat geherrſchet von Adam an, deßwegen heiſt es immer von ſeinen Nachkommen vor der Sünd-Fluth: Den eintzigen Henoch ausgenommen, (davon die Urſach in der 32ten Betrachtung wird gezeiget werden) **Und er ſtarb, und er ſtarb.** 1. B. M. 5. v. 5. 8. 11. 14. 17. 27. 31. Nach der Sünd-Fluth hat der Tod nicht weniger ſeine Gewalt ausgeübet, biß auf Moſen; ohngeachtet durch Moſen das Geſetz damahls noch nicht war gegeben, noch auch den Ubertretern deſſelben der Tod vor ihm gedrohet worden, und ſie folglich um dieſer Drohung willen

Welches die Heil. Schrifft beſtätiget.

nicht ſterben durfften. Und ſo hat der Tod freylich geherrſchet auch über die, die nicht geſündiget hatten mit gleicher Ubertretung, wie Adam. Denn, ob ſie gleich nicht ſelbſt perſöhnlich von dem verbothenen Baum gegeſſen haben, ſo müſſen ſie doch ſterben. Dieſes alles beſtätiget die Erfahrung, und kan von keinem Menſchen geläugnet werden. Nun aber fraget ſich: Aus was für einem Grunde haben alle dieſe Menſchen ſterben müſſen? Man kan nicht ſagen, um der Ubertretung deß durch Moſen gegebenen Geſetzes willen. Denn der Apoſtel mercket an, daß die Menſchen vor Moſe und vor der Gebung des Geſetzes eben ſo wohl, als nachher geſtorben ſind. So müſſen wir denn ein ander Geſetz ſuchen, durch deſſen Ubertretung der Tod in die Welt kommen und zu allen Menſchen hindurch gedrungen iſt. Der Apoſtel führet uns hier auf die Sünde und Ubertretung des erſten Menſchen, durch welche der Tod in die Welt kommen ſey; mithin führet er uns auf das Verboth, welches GOtt dem erſten Menſchen gegeben hat, da es heiſt: **Von dem Baum des Erkenntniß Gutes und Böſes ſollt du nicht eſſen. Welches Tages du davon iſſeſt, wirſt du des Todes ſterben.** 1. B. Moſ. 2. v. 17. Da nun hier der Tod auf die Ubertretung des gegebenen Verboths geſetzet; und aber derſelbe von Adam an über alle Menſchen kommen iſt; ſo folgert der Apoſtel hieraus, daß alle Menſchen an der Ubertretung Adams mit Theil genommen, und behauptet deßwegen, daß **ſie in ihm** (*) alle geſündiget haben.

(*) Der Abdruck im Griechiſchen ἐφ' ᾧ pfleget auf eine zweyfache Weiſe erkläh-ret zu werden. Einige nehmen die Worte alſo: In welchem, nemlich, in dem einen Menſchen, in Adam, ſie alle geſündiget haben. Andere aber erklähren ſie in dem Verſtande, daß ſie heiſſen ſollen: In ſofern, oder, dieweil ſie alle geſündiget haben; Wie dahin auch unſere deutſche Uberſetzung gehet. Wir verliehren bey der Sache ſelbſt nichts, es mögen die Worte in einem oder dem andern Sinne angenommen werden. Denn wir haben unſern gemachten Schluß nicht auf die bloſſen Worte und derſelben Buchſtäblichen Erklährung, ſondern auf die Sache ſelbſt, und auf die Art und Weiſe, wie der Apoſtel ſchlieſſet, gegründet. Der Schluß des Apoſtels iſt nemlich dieſer, daß, weil die Erfahrung lehre, der Tod ſey zu allen Menſchen hindurch gedrungen, der Tod aber ſeinen Urſprung aus der erſten Sünde habe, ſo müſſe denn auch die Sünde des erſten Menſchen durch alle ſeine Nachkommen mit hindurch gedrungen ſeyn.

haben. Der Grund dieſer Folgerung lieget in der Eigenſchafft der göttlichen Gerechtigkeit, als nach welcher GOtt Niemanden eine Straffe zu erkennen wird noch kan, der nichts verſchuldet, und die Straffe nicht verdienet hat. Nun war die Straffe des Todes auf die Ubertretung des erſten Verboths geſetzet; ſie kommt aber über alle Menſchen; ſo folget denn nach der Ausführung des Apoſtels, daß das erſte Verboth in Adam alle Menſchen müſſe angegangen ſeyn, daß alle Menſchen an der Ubertretung dieſes Verboths Theil genommen haben, und daß ſolchergeſtalt der erſte Sünden-Fall allen Menſchen zugerechnet werde. Geſetzt nun, daß man die Billigkeit einer ſolchen Zurechnung nicht genugſam einſehen könte; ſo kan doch nicht in Zweiffel gezogen werden, daß nicht die höchſte Billigkeit bey dieſer Zurechnung ſich finden ſolte, indem GOtt unmöglich etwas thun kan, was nicht mit den Regeln der Gerechtigkeit vollkommen übereinſtimmet.

§. X. Es wird dieſes noch mehr beſtätiget, wenn wir anmercken, daß der Apoſtel, wenn er von dem Tode redet, dadurch nicht den leiblichen Tod allein verſtehe, ſondern, daß er auch die Folge des leiblichen Todes bey dem ſündigen Menſchen, nemlich den ewigen Tod und die ewige Verdammniß, zugleich mit begreiffe. Deßwegen ſchreibt er v. 16. **Das Urtheil iſt kommen aus einer Sünde NB. zur Verdammniß** und v. 18. **Durch eines Sünde iſt NB. die Verdammniß über alle Menſchen kommen.** Und abermahl v. 21. **Auf daß gleich wie die Sünde geherrſchet hat zu dem Tode; alſo auch herrſche die Gnade durch die Gerechtigkeit zum ewigen Leben.** Es iſt offenbahr, daß das ewige Leben hier dem Tode entgegen geſetzet werde; und daß folglich auch durch den Tod, Krafft dieſes Gegen-Satzes, der ewige Tod, oder die ewige Verdammniß, verſtanden werden müſſe. Wäre hier von dem leiblichen Tode allein die Rede, ſo möchte man denſelben etwa nur als eine bloß natürliche Folge des Verderbens der menſchlichen Natur anſehen, und ſelbigen ſolchergeſtalt nicht für eine eigentliche Straffe, welche von

*Und ſo gar auch wegen der erſten Ubertretung dem gantzen menſchlichen Geſchlecht den ewigen Tod zu erkennet.*

einen Richter-Spruch gleichſam nach Urtheil und Recht herrühret, erkennen. Weil aber der Apoſtel den ewigen Tod zugleich mit verſtehet, und ſich noch dazu der gerichtlichen Wörter des **Urtheils** und der **Verdammniß** bedienet; ſo iſt hierdurch aufs neue offenbahr, daß der Tod als eine Straffe der Ubertretung von dem Apoſtel uns vorgeſtellet werde, und daß die Zurechnung des erſten Sünden-Falls, als eine gerichtliche Handlung, ſo über die Menſchen, als Sünder ergehet, angeſehen werden müſſe.

# Anwendung.

§. XI.

Wie uns dieſe Wahrheit zur Demuth dienen ſoll.

DAs gantze menſchliche Geſchlecht ſtellet, wie wir geſehen haben, mit dem erſten Menſchen, in ſofern derſelbe gefallen iſt, nur eine eintzige Perſon vor, hat nunmehro eine durch die Sünde verderbte Natur, und iſt in einer allgemeinen Verſchuldung befangen, verdienet daher auch einerley Straffe; indem wir in der 33ten Betrachtung zeigen werden, daß Schuld und Straffe mit der Sünde nothwendiger weiſe verknüpfet ſey. Dieſemnach iſt vor GOtt ein Menſch ſo ſchlimm, verwerfflich und ſtraffbar, wie der andere, und kan hier kein äuſſerlicher Vorzug, weder des Geſchlechts, noch des Standes und der menſchlichen Ehre, noch des Reichthums, noch auch der Nation, einem einigen Menſchen zu ſtatten kommen. Es gehet hier eben, als wenn in dem gemeinen Weſen einige vornehme und geringere ſich des Laſters der beleidigten Majeſtät ſchuldig gemacht hätten. Bey den erſtern würde nicht allein der gehabte äuſſerliche Vorzug wegfallen; ſondern ſie würden auch eben deßwegen, weil ſie allenfalls ihren treu- und gottloſen Abſichten wieder die höchſte Landes-Obrigkeit den gröſten Nachdruck hätten geben können, viel härter, als die übrigen, angeſehen werden müſſen. Sie ſind nunmehro in keinem beſſeren Zuſtande, als die geringere. Was hilfft es alſo den Gewaltigen und Reichen dieſer Welt vor GOtt, daß ſie vor Menſchen eines gewiſſen Vorzugs ſich

anmaſſen

anmaſſen können, da ſie mit den allergeringſten in gleicher Verſchuldung und Verdammniß ſtecken. Vielmehr, da ihre äuſſerliche Umſtände ihnen Gelegenheit gegeben haben, ſich auch äuſſerlich noch mehr, als andere, zu verſchulden; ſo heiſt es nach aller Billigkeit: **Die Gewaltigen werden gewaltig geſtraffet werden.** Buch der Weißh. 6. v. 7. Finden ſich nun die Menſchen geneigt, um ihrer äuſſerlichen Vorzüge willen ſich über andere in ihrem Hertzen zu erheben; ſo finden ſie gewiß um der allgemeinen Verſchuldung willen, in welcher ſie vor dem höchſten Richter aller Welt ſtecken, hohe Urſache, ihre Flügel ſincken zu laſſen, an das baldige Ende zu gedencken, ſich daher gründlich zu demüthigen, und ihre höchſte Sorge ſeyn zu laſſen, wo möglich, und wie es möglich ſeyn möchte, von dieſer Verſchuldung befreyet zu werden.

Wie daraus vorgängig zu erkennen ſey, aus was vor einem Grunde uns Chriſti Verdienſt zugerechnet werden könne.

§. XII. Wir haben geſehen, daß der Fall des erſten Menſchen ſeinen Nachkommen zugerechnet werde, indem die letztere von dem erſteren durch eine natürliche Zeugung und Geburt herſtammen, und mit demſelben von Natur gleiches Sinnes ſind. Wir bemercken anbey, daß nach Röm. 5. v. 14. der erſte Adam des andern, nemlich des Heylandes Chriſti, Fürbild ſey, und daß Chriſtus, ſofern er der Heyland iſt, als **ein neues geiſtliches Haupt der Menſchen** müſſe angeſehen werden. Wie nun die Ubertretung des erſten Menſchen ſeinen Nachkommen mit Recht zugerechnet werden kan; alſo kan auch der Gehorſam Chriſti denen Menſchen mit Recht zugerechnet werden. Wie aber die Zurechnung der erſten Ubertretung deßwegen vornemlich ſtatt findet, weil alle Menſchen von dem erſten Adam durch eine natürliche Zeugung und Geburt herkommen, und mit ihm von Natur eines Sinnes ſind; alſo kan denn auch die Zurechnung des Gehorſams Chriſti denen Menſchen nicht anders zu Theil werden, als wenn ſie durch die geiſtliche Wieder-Geburt von Chriſto herſtammen, und ſeinen Sinn an ſich haben und beweiſen. Welches alles, theils zur Gründung der Wahrheit von der Zurechnung des Verdienſtes Chriſti, theils auch zur Verhütung des ſchädlichen Mißbrauchs dieſer göttlichen Lehre, in den Betrachtungen über den 3ten Artickel der Augſpurgiſchen Confeſſion mit

GOttes

GOttes Hülffe weitläufftiger wird ausgeführet werden, hier aber nur vorgängig hat erinnert werden ſollen.

# Die Sieben⸗und Zwantzigſte Betrachtung,

## Von den unterſchiedenen Arten der würcklichen Sünde.

### Innhalt.

DEr Grund aller menſchlichen Handlung beſtehet in der perſönlichen Vereinigung des Leibes mit einer vernünftigen Seele. §. 1. Wie mancherley die menſchliches Handlungen ſind. §. 2. Von den Handlungen der Seele, ſo ferne ſie ein Geiſt iſt. §. 3. Von den Handlungen der Seele, ſo ferne ſie ſinnliche Vorſtellungen und Begierden hat. §. 4. Von den bloß cörperlichen Handlungen des Menſchen. §. 5. Von den cörperlichen Handlungen des Menſchen, ſofern dieſelbe dem freyen Willen der Seele unterworffen ſind. §. 6. Von dem Unterſchiede des Gedächtniſſes und der Erinnerungs⸗Krafft. §. 7. Von dem Gewiſſen, wie ſolches aus dem Gedächtniß und dem Bewuſtſeyn der vernünfftigen Seele flieſſet. §. 8. Welche von allen dieſen Handlungen nach dem moraliſchen Geſetz beurtheilet werden können. §. 9. Was würckliche Sünden ſeyn. §. 10. Wie vielerley die würckliche Sünde ſey. §. 11. Warum die Sünde der Unterlaſſung auch mit zur würcklichen Sünde gerechnet werde. §. 12. Wie ſchwer die Sünde der Unterlaſſung ſey. §. 13. Wie ſchwer ſich der Menſch verſündige, wenn er unterläſt ſeinen Verſtand recht zu gebrauchen, und nur nach ſeinen ſinnlichen Vorſtellungen handelt. §. 14. Von der würcklichen Sünde, die im Verſtande des Menſchen durch Gedancken und Schlüſſe begangen wird. §. 15. Wie aus falſchen Beurtheilungen und Schlüſſe der Hochmuth ſich entſpinne. §. 16. Von der würcklichen Sünde, die im Verſtande durch Erfindung des Böſen begangen wird. §. 17. Von der Sünde, die im Willen begangen wird. §. 18. Von den würcklichen Sünden in den ſinnlichen Vorſtellungen und Begierden. §. 19. Von den würcklichen Sünden bey den Affecten und Leydenſchafften. §. 20. Von den würcklichen Sünden in Gebährden. §. 21. In Worten. §. 22. Und in Wercken. §. 23. Von den verſchiedenen Arten der würcklichen Sünde, nach dem Unterſcheid der Dinge, mit welchen der Menſch in der Welt zu thun hat. §. 24. Wie ſich der Menſch gegen GOtt verſündige, und zwar was ſeinen Ver-

ſtand

ſtand anbetrifft. §. 25. Und dann auch in ſeinem Willen. §. 26. Nicht minder in Worten durch GOttes-Läſterung, §. 27. Und Wercken durch Abgötterey. §. 28. Von der würcklichen Sünde des Menſchen wieder ſich ſelbſt. §. 29. Wenn er ſich ſelbſt nicht gehörig liebet. §. 30. Worinne dieſe Liebe beſtehe. §. 31. Wenn er bey ſich nicht das Beſſere dem Schlechteren vorziehet. §. 32. §. 33. Von der würcklichen Sünde wieder den Nächſten. §. 34. Wenn der Menſch ſeinen Nächſten nicht liebet. §. 35. Wenn er ihm ſeine Seele verdirbet. §. 36. Wenn er ihm dasjenige entziehet, was er ihm nach der Liebe zu leiſten verbunden iſt. §. 37. Wie auch Obrigkeitliche Perſonen ſich an andern verſündigen können. §. 38. Und zwar erſtlich an ihren eigenen Unterthanen. § 39. So dann auch an den Unterthanen anderer Obrigkeiten. §. 40. Wie wieder die unvernünftige und lebloſe Creatur geſündiget werden könne. §. 41. Was wiſſentliche und unwiſſentliche Sünden ſind. §. 42. Von den Sünden die aus Vorſatz und Ubereilung begangen werden. §. 43. Eine Sünde kan für ſich ſelbſt allein nicht beſtehen, ſondern ziehet ihrer Natur nach mehrere nach ſich. §. 44. Was die Sünden der Unterlaſſung für ein groſſes Gewicht haben. §. 45. Wie ſchädlich falſche und verkehrte Vorſtellungen ſind. §. 46. Von der Schändlichkeit und Schädlichkeit arger Gedancken. § 47. Die Erfindung des Böſen machet den Menſchen ärger als ein unvernünftiges Vieh. §. 48. Was für einen Schaden unordentliche Affecten, Begierden und Leydenſchafften nach ſich ziehen. §. 49. Wie ſchändlich und ſchädlich ſündliche Geberden ſind. §. 50. Was ſündliche Worte nach ſich ziehen. §. 51. Wer ſich an einen Menſchen verſündiget, verſündiget ſich in demſelben an der gantzen menſchlichen Geſellſchafft. §. 52. Was wahre Tugend ſey. §. 53.

## §. I.

Der Menſch iſt eine ſehr edle und recht Wunders-würdige Creatur, in welcher etwas aus der ſichtbaren, und etwas aus der unſichtbaren Welt zuſammen flieſſet, indem bey dem Menſchen ein Geiſt mit einem Cörper zu einer Perſon verbunden iſt. Die Seele des Menſchen iſt ein Geiſt, und hat auch in ſofern die Krafft und das Vermögen eines Geiſtes, nemlich einen Verſtand und einen freyen Willen. Uberdem hat dieſer Geiſt des Menſchen auch ſinnliche Vorſtellungen und Begierden, worin derſelbe von andern Creaturen, die bloſſe Geiſter ſind, abgehet. Eben dieſe ſinnliche Vorſtellungen und Begierden aber ſind das Mittel, wodurch der Geiſt des Menſchen mit ſeinem Cörper perſönlich verbunden iſt. Denn, die ſinnlichen Vorſtellungen entſtehen in der Seelen, ſobald die Werckzeuge der Sinnlichkeiten, die zum Sehen, Hören, Riechen, Schmecken und Fühlen, dienen, auf einige Weiſe und nach ihrer Art von andern Cörpern berühret werden. Dieſe ſinnliche Vor-

Der Grund aller menſchlichen Handlungen beſtehet in der perſönlichen Vereinigung des Leibes mit einer vernünfftigen Seele.

ſtellungen ſtellen demnach dem Verſtande diejenigen Dinge vor, die auſſer dem Menſchen ſind, und welche von dem Verſtande billig recht und reiflich betrachtet, überleget und beurtheilet werden müſſen. Nach den Vorſtellungen des Verſtandes, je nach dem derſelbe etwas für gut oder böſe, für gut oder beſſer, für nützlich oder ſchädlich findet, wird der Wille der Seelen beweget, und zu einer gewiſſen Wahl gebracht. Und hiernach haben ſich die ſinnlichen Neigungen und Begierden zu richten, welche denn endlich den Cörper zu gewiſſen Handlungen bringen; wie wir davon in der 21ten Betrachtung §. 13. und 28. ſchon etwas erwehnet haben.

Wie mancherley die menſchliche Handlungen ſind.

§. II. In dieſer beſondern Beſchaffenheit des menſchlichen Weeſens lieget der Grund, daß der Menſch zu verſchiedenen beſondern innerlichen und äuſſerlichen Handlungen, wie auch zu verſchiedenen Empfindungen, Begierden und Leydenſchafften, aufgeleget iſt. Einige Handlungen haben ihren Grund allein in der Seele, ſoferne dieſelbe ein Geiſt iſt. Andere haben ihren Grund gleichfalls in der Seele, aber nicht, ſofern dieſelbe ein Geiſt iſt, ſondern ſofern dieſelbe ſinnliche Vorſtellungen, Neigungen und Begierden hat. Noch andere haben ihren Grund allein in dem Leibe, ſofern derſelbe ein Cörper iſt, das iſt, ſofern derſelbe gewiſſe Theile hat, die auf eine gewiſſe Art und Weiſe mit einander verknüpfet ſind. Und endlich finden ſich bey dem Menſchen auch gewiſſe äuſſerliche Handlungen, die nach der Wahl und nach dem Verlangen der Seelen geſchehen. Damit dieſes alles deſto deutlicher, und dasjenige, was daraus hergeleitet werden wird, deſto begreiflicher und überzeugender werden möge; ſo haben wir die itzo kürtzlich beygebrachte Sätze etwas umſtändlicher zu beleuchten.

Von den Handlungen der Seelen ſofern ſie ein Geiſt iſt.

§. III. Ich habe geſaget, daß einige Handlungen der Menſchen ihren Grund allein in der Seele hätten, ſofern dieſelbe ein Geiſt ſey. Als ein Geiſt, hat die Seele das Vermögen des Verſtandes und des freyen Willens. Zu dem Verſtande gehören die Gedancken,(*) das Vermö-

(*) Wenn wir der menſchlichen Seelen, ſofern ſelbige ein Geiſt iſt, insbeſondere Gedancken zuſchreiben; ſo verſtehen wir dadurch denjenigen Zuſtand der Seelen, da ſie ſich ihrer deutlichen Vorſtellungen bewuſt iſt, dadurch ſie denn in

Vermögen, etwas zu erfinden, welches man ſonſt Ingenium zu nennen pflegt, und denn auch das Vermögen, etwas zu beurtheilen, welches ſonſt das Judicium heiſt. Wenn nun itzgedachtes Vermögen zur Würcklichkeit kommt, und auf etwas Gewiſſes gerichtet wird, das iſt, wenn die Seele würcklich dieſes oder jenes gedencket und überleget, dieſes oder jenes erfindet, oder damit umgehet, daß ſie etwas erfinden möge, und endlich, wenn ſie etwas würcklich beurtheilet; ſo ſind dieſes alles innerliche Handlungen der Seelen, und inſonderheit des Verſtandes. Was nun aber den freyen Willen anbetrifft, ſo gehöret dahin das Vermögen zu wollen und nicht zu wollen, zu billigen und zu mißbilligen, zu verlangen und zu verabſcheuen, zu erwehlen und zu verwerffen. Wenn nun auch dieſes Vermögen zur Würcklichkeit kommt, und auf etwas gewiſſes gerichtet wird; das iſt, wenn die Seele würcklich dieſes oder jenes will, oder nicht will, dieſes oder jenes billiget, oder nicht billiget, dieſes oder jenes verlanget, oder verabſcheuet, dieſes oder jenes erwehlet, oder verwirfft; ſo ſind dieſes alles abermahls würckliche Handlungen der Seele, ſofern dieſelbe einen freyen Willen hat. Dabey denn zu mercken iſt, daß alle dieſe innerliche Handlungen der Seele, ſo wohl in Abſicht auf ihren Verſtand, als auch in Abſicht auf ihren Willen, allein in der Seele ihren Grund haben, und derſelben eigenthümlich zugehören, indem der Leib des Menſchen dazu eigentlich nichts beyträgt; (*) auch nicht nothwendig iſt, daß auf ſolche innerliche Handlungen



den Stand geſetzet wird, über eine Sache vernünftig zu urtheilen. Z. Ex. Ich ſtelle mir vor die göttliche Heiligkeit, und ich bin mir dabey bewuſt, daß ich mir dieſelbe vorſtelle; ſo ſage ich: Ich gedencke an die göttliche Heiligkeit. Wenn ich mir nun dieſelbe recht vorſtelle, ſo bin ich auch im Stande, darüber gewiſſe Schlüſſe zu machen, und daraus einen Nutzen zu ziehen. Ein ſolcher Gedancke kan in der menſchlichen Seelen nicht anders Platz haben als ſoferne dieſelbe ein Geiſt. Denn ſonſt kan man auch wohl den unvernünfftigen Thieren Gedancken zuſchreiben, in ſofern man dadurch nichts anders als bloß ſinnliche Vorſtellungen, deren ſich die Thiere bewuſt ſind, verſtehet.

(*) Es iſt zwar wahr, daß dasjenige, was von auſſen unſere Sinnen berühret, und vielfältig zu unſern Gedancken und Überlegungen eine Gelegenheit gebe; Allein, daß die Seele ihre Gedancken hauptſächlich auf dis und nicht auf jenes richtet, und daß ſie alſo und nicht anders davon urtheilet daß ſie auch folglich ihrem Willen nach dieſes und nicht etwas anders erwehlet, ſolches rühret

lungen der Seele auch äuſſerliche Handlungen des Leibes erfolgen. (*)

**Von den Handlungen der Seelen ſofern ſie ſinnliche Vorſtellungen und Begierden hat.**

§ IV. Ich habe ferner geſaget, daß einige Handlungen zwar auch ihren Grund in der Seele haben, aber nicht, ſofern dieſelbe ein Geiſt iſt, ſondern ſoferne ſie ſinnliche Vorſtellungen, Neigungen und Begierden hat, dergleichen ſich auch bey einem unvernünftigen Thiere finden. Zwar was den Urſprung der ſinnlichen Vorſtellung anbelanget, ſo verhält ſich die Seele dabey, ſo zu ſagen leydender Weiſe. Denn, wenn die äußerliche ſiñliche Werckzeuge des Leibes, welche zum Sehen, Hören, Riechen, Schmecken und Fühlen, dienen, ſo beſchaffen ſind, wie ſie ſeyn ſollen; ſo iſt unmöglich, daß die Seele davon gar keine Vorſtellung oder Empfindung haben ſollte. Allein, in ſofern denn einmahl durch die ſinnliche Werckzeuge des Leibes eine Empfindung in der Seele hervorgebracht iſt; ſo iſt die Vorſtellung ſolcher Empfindung auch etwas Würckliches, und gehöret zu den innerlichen Handlungen der Seele. Und dieſes hat auch ſtatt bey den Seelen der unvernünftigen Thiere, indem ſie eine Krafft haben, ihre Vorſtellungen eine zeitlang zu unterhalten, wie ihre Handlungen, die eine Erinnerungs-Krafft voraus ſetzen, an den Tag legen. Bey den Seelen vernünftiger Menſchen aber bekommen die ſinnliche Vorſtellungen noch weit mehr Thätlichkeit. Denn in gedachten Seelen kommt zu den ſinnlichen Vorſtellungen auch die Beurtheilungs-Krafft, dabey die ſinnlichen Vorſtellungen auf eine beſondere Weiſe unterhalten werden, und unterhalten werden können, wenn ſchon dasjenige Ding, welches die ſinnlichen Vorſtellungen

nicht her von den Dingen, die in die Sinne fallen, ſondern davon iſt der Grund in der Seelen ſelbſt zu ſuchen. Man ſiehet ſolches klar, wenn man bemercket, daß zwey Perſonen, welche z. Ex. einerley ſehen, doch nicht einerley davon urtheilen. Daraus man ſchlieſſen kan, daß das Urtheil über einer Sache von den Vorſtellungen, die ſich die Seele über etwas ſelbſt machet, herrühre. Wie man ſich denn auch deſſen bewuſt iſt, daß man eine und eben die Sache, die man ſiehet, höret, oder ſonſt von auſſen empfindet, auf verſchiedene Weiſe betrachten, und alſo auch auf verſchiedene Weiſe beurtheilen kan.

(*) Der Menſch hat mancherley Gedancken und Uberlegungen, dabey er es ſein Bewenden haben läſt, und worauf keine Handlungen des Leibes erfolgen. So kan auch der Menſch oft etwas ernſtlich wollen, da es doch nur bey dem bloſſen Willen bleibet, und es nicht zur äuſſerlichen That kommt, weil es dem Menſchen etwa am Vermögen fehlet, ſeinen Willen ins Werck zu richten.

ſtellungen zuwege gebracht hat, nicht mehr vorhanden iſt. Daraus denn alſo erhellet, daß der vernünftigen Seele die Dinge, welche in die Sinne fallen, nicht etwan nur leydender Weiſe und als in einem Spiegel vorgeſtellet werden; ſondern die Seele faſſet das ihr eingedruckte Bild, und ſtellet ſich daſſelbe ſelbſt vor, indem ſie über daſſelbe ihre Gedancken hat, und eine Uberlegung anſtellt. Daß die ſinnlichen Neigungen und Begierden in der Seele etwas Thätliches ſeyn; ſolches wird wohl Niemand zu läugnen begehren; indem die Erfahrung lehret, daß ſelbige eine groſſe Krafft haben, den Menſchen zu äuſſerlichen Handlungen zu bewegen. Wiewohl auch freylich die ſinnliche Neigungen und Begierden ſo wohl, als die ſinnliche Vorſtellungen vielfältig nur, ſo zu ſagen, in dem Schooß und Innbegriff der Seelen verbleiben, ohne daß ſie eine äuſſerliche Handlung nach ſich ziehen. Mit den ſinnlichen Vorſtellungen, Neigungen und Begierden, ſind die Affecten und Leydenſchafften verknüpfet, und hat es mit dieſen eben eine ſolche Bewandniß; wie mit jenen. (*)

§. V. Ich habe noch weiter geſaget, daß einige Handlungen ihren Grund allein in dem Leibe haben, ſofern derſelbe ein Cörper iſt. Ein Cörper hat ſeine gewiſſe Theile, und dieſe ſind auf eine gewiſſe Art und Weiſe mit einander verknüpfet. Je nach dem nun dieſe Verknüpfung iſt, nach dem können auch gewiſſe Würckungen und Bewegungen in demſelben ſtatt finden. Der menſchliche Cörper iſt Machinen-mäßig zuſammen geſetzet; und ſo finden ſich in demſelben gewiſſe Würckungen, Bewegungen und Handlungen, welche der Einrichtung des Cörpers gemäß ſind. Dahin gehöret das Klopffen des Hertzens, die Umtreibung des Geblüts, die Verdauung der Speiſen, die Abſonderung der Nahrungs-Säfte, der Wachsthum des Leibes, und was dem allen anhängig iſt. Dieſes alles hat ſeinen Grund nicht in der Seele, ſofern

Von den bloß cörperlichen Handlungen des Menſchen.

 dieſelbe

(*) Was zwiſchen den Affecten, ſofern dieſelbe aus den bloß ſinnlichen Vorſtellungen entſpringen und zwiſchen den Neigungen des Willens, die einen Verſtand und ein Erkenntniß zum Grunde haben, für ein Unterſcheid ſey; ſolches iſt ſchon in der 9ten Betrachtung § 6 Not.* &** und in der 15ten Betrachtung § 24. (*) angezeiget worden; welches deßwegen hier nicht darf wiederholet werden.

dieſelbe ein Geiſt iſt; indem dergleichen ſich auch bey den unvernünftigen Thieren findet: Auch nicht in der Seele, ſofern ſie ſinnliche Vorſtellungen, Neigungen und Begierden hat; indem die ſinnliche Vorſtellungen, Neigungen und Begierden nicht auf die Umtreibung des Geblüts und dergleichen mehr, gerichtet ſind, auch der Umlauf des Geblüts nicht deßwegen aufhöret, wenn ſchon die ſinnlichen Vorſtellungen, wie in einer ſtarcken Ohnmacht geſchicht, eine zeitlang aufhören. (*) Sondern der Grund, wie gedacht, muß hier in dem Leibe und in den ihm eingedrückten Geſetzen der Bewegung zunächſt geſucht werden.

§. VI.

(*) Man möchte hiebey den Einwurf machen, daß gleichwohl, wie die Erfahrung lehre, bey heftigen Affecten, als nemlich bey unmäßigen Zorn, bey plötzlicher und heftiger Furcht und Freude, und dergleichen, der Umlauf des Geblüts bald ſtärcker oder ſchwächer, mannichmahl auch gar gehemmet werden könne. Allein, obgleich dieſes nicht geleugnet wird, noch auch geleugnet werden kan; ſo folget doch gar nicht, daß dasjenige, was eine Sache, die ſchon da iſt, in Unordnung bringen kan, auch den Grund in ſich halte, warum eine Sache ordentlich gehet. Ein kleines Kind kan durch die Aufhaltung des Perpendiculs eine Uhr leicht zum Stillſtande bringen; aber das Kind iſt deßwegen nicht die Urſach, daß die Uhr ordentlich gehet. Wer einen Fluß zudammet, daß er auf beyden Seiten ausbrechen muß, der iſt deßwegen nicht die Urſach, daß der Fluß quillet und flieſſet. Die Seele bringet durch unordentliche Affecten eine Unordnung ins Geblüt, deßwegen aber iſt in der Seelen nicht der eigentliche Grund, daß das Geblüt im Leibe herum getrieben wird. Wir haben in den Bäumen und Pflantzen einen Umlauf der Säffte, und einen Wachsthum, welcher dem Umlauf des Geblüts und dem Wachsthum des Leibes bey Menſchen und Thieren ſehr gleich kommt; ſo findet man auch, wenn ein Aſt am Baum zerbrochen und wieder geheilet wird, faſt eben ſolche Merckmahle als wie an einem zerbrochenen Knochen eines menſchlichen oder thieriſchen Leibes ſich äuſſern; allein, darum darf man bey den Bäumen und Pflantzen keine menſchliche oder thieriſche Seele ſuchen, ſondern man kan ſchon aus der Art der Zuſammenfügung der cörperlichen Theile einen hinlänglichen Grund davon angeben. Doch iſt meine Meinung nicht, hierüber mit jemand einen Streit anzuheben; ſondern mein Zweck iſt nur, zu zeigen, daß diejenige Würckungen in dem menſchlichen Leibe, welche wir bloſſe cörperliche genennet haben, dem Sitten-Geſetz weder gemäß noch auch zuwieder ſind. Wer mir dieſes zugiebet, der iſt ſchon in ſofern mit mir einig, er mag nun übrigens ſolche Würckungen der mechaniſchen Einrichtung des Leibes, oder einem andern Urſprunge zuſchreiben. Wiewohl ich nicht ſehe, wie diejenigen, welche dergleichen Würckungen von der vernünftigen Seele herleiten, dieſe von einer

§. VI. Endlich habe ich auch geſaget, daß gewiſſe äuſſerliche Handlungen des Leibes nach der Wahl und nach dem Verlangen der Seelen geſchehen. Und dieſes ſind diejenigen, welche wir mit Recht freye Handlungen nennen. Denn, ob gleich der Leib, in ſofern er ſeiner Structur und Beſchaffenheit nach zu gewiſſen Handlungen aufgeleget iſt, dem Verlangen der Seelen nicht wiederſtehen kan, und alſo gedachte Handlungen in Anſehung des Leibes nicht frey ſind; ſo ſind ſie doch frey in Anſehung ihres Urſprungs, indem ſie nach dem freyen Willen und Verlangen der Seelen bewerckſtelliget werden.

Von den cörperlichen Handlungen des Menſchen, ſofern dieſelbe dem freyen Willen der Seele unterworffen ſind.

§. VII. Ehe wir zu der Haupt-Sache ſchreiten, ſo müſſen wir vorher noch von einer Sache, die in der Seelen des Menſchen vorgehet, und die wir um beſſerer Ordnung und mehrerer Deutlichkeit willen in dem vorhergehenden §. noch nicht haben berühren können, eine Beſchreibung geben. Es lehret den Menſchen ſeine eigene Erfahrung, daß er ein Vermögen habe, ſich Dinge, die er vormahls gedacht, überleget, gewollt, verlanget, gemißbilliget, oder freywillig gethan oder unterlaſſen hat, und was er dabey für Abſichten gehabt, wieder vorzuſtellen. Dieſes Vermögen pflegen wir das **Gedächtniß** zu nennen, und kommt ſelbiges der Seelen zu, in ſofern dieſelbe ein Geiſt iſt. Daher findet dieſes Vermögen bey einem unvernünfftigen Thiere nicht ſtatt. Denn, weil daſſelbe keinen Verſtand noch freyen Willen hat, und alſo auch nichts von demjenigen, was aus dem Verſtande und freyen Willen flieſſet, in ihm vorgehet; ſo kan daſſelbe auch dergleichen Dinge ſich nicht wieder vorſtellen, und hat folglich auch kein Gedächtniß in dem Verſtande, wie ſelbiges vorher iſt beſchrieben worden. Nechſt dieſem aber hat die Seele des Menſchen, ſofern dieſelbe ſinnliche Vorſtellungen, Neigungen, Begierden, Affecten und Leydenſchafften gehabt hat, auch ein Vermögen, ſich dieſes alles wieder zu erinnern; welches

Von dem Unterſcheide des Gedächtniſſes und der Erinnerungs-Krafft

Verſchuldung und daß ſie kein Mörder an ihrem eigenen Leibe werde, frey ſprechen können, wenn ſie in ihren Würckungen ſich irret, und anſtatt, daß ſie z. Ex. das überflüßige Blut durch einen andern unſchädlichen Weg forttreiben ſolte, ſelbiges in der Länge durchbrechen läſt, und dadurch dem Cörper die Schwindſucht und einen frühzeitigen Tod zuziehet.

ches wir insbeſondere und zum Unterſcheide des vorhin beſchriebenen Gedächtniſſes eine **Erinnerungs-Krafft** nennen wollen. (*) Solchergeſtalt ſtellet ſich bey gegebener Gelegenheit der Menſch wieder vor, was vormahls in ſeiner Seele vorgegangen iſt.

**Von dem Gewiſſen, wie ſolches aus dem Gedächtniß u. dem Bewuſtſeyn der vernünfftigen Seele flieſſe.**

§. VIII. Auſſer dem belehret den Menſchen ſeine ſelbſt eigene Erfahrung, daß er ſich deſſen bewuſt ſey, er ſey eben diejenige Perſon, welche dieſes oder jenes gedacht, gewolt, verlanget, beſchloſſen, und welche dieſe und jene ſinnliche Neigungen, Begierden, Affecten und Leydenſchafften gehabt, auch dieſe und jene That äuſſerlich vollbracht hat. Wenn nun der Menſch dieſes alles, deſſen er ſich bewuſt iſt, gegen die Regel des Geſetzes hält, und nach derſelbigen beurtheilet, ob dasjenige, deſſen er ſich bewuſt iſt, dem Geſetz gleichförmig, oder wieder das Geſetz, und alſo recht oder unrecht, gut oder böſe ſey; ſo hat der Menſch dasjenige, was wir ein **Gewiſſen** (**) zu nennen pflegen. Denn, das Gewiſſen iſt nichts anders, als ein Urtheil, welches der Menſch von dem, deſſen er **von ſeiner eigenen Perſon** ſich bewuſt iſt, fället, ob daſſelbe mit dem Geſetz überein komme, oder dem Geſetz zuwieder ſey. Kommt daſſelbe mit dem Geſetz überein, ſo hat er ein

(*) Das Gedächtniß nennet man ſonſt Memoriam; die Erinnerungs-Krafft aber iſt uns dasjenige, was wir ſonſt reminiſcentiam zu nennen pflegen. Dieſe letztere iſt auch bey den unvernünfftigen Thieren; denn ſonſt könten ſie nichts lernen, und auch zu nichts abgerichtet werden. Was wir aber eigentlich Gedächtniß genennet haben, iſt nicht bey ihnen; davon die Urſach oben iſt angezeiget worden. Weil wir in keiner einzigen Sprache ſo viel Wörter haben, als wir Sachen und Begriffe haben; ſo muß man ſich mit den bekannten Wörtern in der Mutter-Sprache ſo gut behelffen, als man kan, und Mißverſtand zu vermeiden, denſelben durch Beſchreibungen und Erklährungen ihre gewiſſene Bedeutung geben. Und hiernach muß man den Urheber einer Schrifft beurtheilen, wenn man ihm nicht einen fremden Sinn andichten und zu viel thun will.

(**) Das lateiniſche Wort conſcientia drücket dieſen Begrif deutlich aus. Es iſt nemlich bey dem Gewiſſen nicht nur ein Wiſſen, daß man weiß, dieſes oder jenes ſey recht und Geſetz-mäſſig, oder unrecht und wieder das Geſetz. Sondern, es iſt auch bey ſolchem Wiſſen noch etwas mehrers, nemlich daß man ſich auch bewuſt iſt, man habe etwas gethan, ſo dem Geſetz entweder gemäß oder zuwieder iſt.

ein gutes und vergnügendes; (*) iſt es dem Geſetz zuwieder, ſo hat er ein böſes und nagendes Gewiſſen. Zweiffelt er, ob dasjenige, was in ſeiner Seele vorgegangen iſt, oder was er äuſſerlich bewerckſtelliget hat, Geſetz-mäßig ſey; ſo hat er ein zweifelhaftes Gewiſſen. Und dieſes iſt es, was der Apoſtel von den Heyden ſchreibet, daß, weil des Geſetzes Werck, oder, was das Geſetz fordert, in ihre Hertzen geſchrieben ſey, ſo bezeuge ihnen auch ihr **Gewiſſen**, und hätten ſie Gedancken, die ſich untereinander verklageten, oder entſchuldigten. Röm. 2. v. 15.

Welche von allen dieſen Handlungen nach dem moraliſchen

§. IX. Solchergeſtalt haben wir denn nun bißher geſehen, zu wie vielerley innerlichen und äuſſerlichen Handlungen der Menſch aufgeleget ſey, und was von denſelben der Seele, in ſofern ſie ein Geiſt iſt, und in ſofern ſie ſinnliche Vorſtellungen, Neigungen und Begierden hat, wie

(*) Man kan in gewiſſer Maaſſe ſagen, daß auch ſelbſt in GOtt ein vergnügendes Gewiſſen ſey. GOtt iſt ſich nemlich deſſen bewuſt, wie er geſinnet iſt, was er thut, und warum er ſolches thut: Er weiß, daß alles, was er thut, und wie er es thut, ſeinen moraliſchen Eigenſchafften allemahl und vollkommen gemäß ſey, und daß er niemahls nach verkehrten Abſichten und unordentlichen Affecten handele. Dieſes kan nichts anders, als ein ewiges, unveränderliches und vollkommenes Vergnügen in GOtt gebähren. Daher kan er auch, wie es die Schrifft ausdrücket, lachen, wenn es denn Gottloſen übel gehet. Denn, dis heiſt nicht ſo viel, als ob er ein Schadenfroh wäre, der ſich nur über eines andern Unglück freuete. Sondern, weil er ſich deſſen bewuſt iſt, daß er dem Gottloſen nicht zu viel thue, ſondern nach den Reguln der Gerechtigkeit und Weißheit mit ihm handele; ſo thut er nichts, darüber er mit ſich ſelbſt nicht vollkommen zufrieden ſeyn dürffte, und welcherwegen er bey ſich ſelbſt geſtehen müſte, daß er zu wenig oder zu viel gethan hätte. Es iſt dieſes ein wichtiger Punct. GOtt muß von der ſündigen Creatur manchen Vorwurf leiden, als ob er es bald hie bald da nicht recht mache. Nun hat er zwar ſich dafür gar nicht zu fürchten, als ob ihm daher ein Schade erwachſen könte. Allein, wenn ſich GOtt gleichwohl deſſen in der That bewuſt ſeyn ſollte, daß er es nicht recht, noch der unveränderlichen Wahrheit gemäß, gemacht hätte; ſo würde darüber ein Mißvergnügen in ſeinem eigenen Weeſen entſtehen, und wenn GOtt mit ſich ſelbſt nicht zufrieden ſeyn ſollte, ſo würde ihm ſolches ſeine vollkommenſte Ruhe und Seeligkeit ſtöhren. Daher können wir gewiß verſichert ſeyn, daß GOtt, ob er gleich keinen andern Richter über ſich hat, niemahls etwas thue oder thun werde, welches er, ſo zu ſagen, bey ſich ſelbſt nicht verantworten könte.

Geſetz beurtheilet werden können.

wie auch was für Handlungen dem Leibe, und wiefern ſie demſelben, zugeſchrieben werden können und müſſen. Da entſtehet denn nun die Frage, was von alle demjenigen, ſo in dem Menſchen vorgehet, und von ihm bewerckſtelliget wird, dem Geſetz zuwieder lauffe. Wenn wir hier von einem Geſetz reden, ſo verſtehen wir nicht dasjenige Geſetz, welches in dem menſchlichen Weeſen ſelbſt dermaaſſen gegründet iſt, daß der Menſch niemahls davon abweichen kan. Dergleichen findet ſich in Anſehung der Seele, einmahl im Verſtande, als welcher nothwendig dasjenige erkennet, was ihm die Sinnen vorſtellen; und denn auch in der weſentlichen Verknüpffung des Verſtandes und Willens, krafft welcher der Menſch nichts anders wollen und verlangen kan, als was, in ſofern und ſo lange er ſich daſſelbe als gut vorſtellet, davon wir ſchon in der 9ten Betrachtung §. 1. 2. und in der 15ten Betracht. §. 17. und ſonſt hin und wieder geredet haben. Dergleichen findet ſich auch in dem menſchlichen Cörper, als deſſen Structur, und die Art der Zuſammenfügung ſeiner Theile, eben ſolche innerliche Würckungen und Bewegungen nach ſich ziehet, als auch ſelbſt bey den unvernünfftigen Thieren gefunden werden; davon gegen den Beſchluß des dritten §. etwas iſt geredet worden. Sondern, das Geſetz, darauf wir hier unſere Augen zu richten haben, iſt nichts anders, als ein Ausdruck der moraliſchen göttlichen Eigenſchafften, ſonderlich der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit, nach welcher etwas als recht oder unrecht kan und muß angeſehen werden. Siehe die 21te Betrachtung §. 2. 14. Was nun bey dem Menſchen vorgehet, das von dieſem letzt-beſagtem Geſetz nicht abgehet, damit haben wir an dieſem Ort nichts weiter zu thun. Und ſo fallen hieraus, einmahl die bloß ſinnlichen Vorſtellungen, in ſofern dieſelbe von den äuſſerlichen in die Sinne fallenden Dingen entſtehen. Denn jene hat der Menſch in ſoweit nicht in ſeiner Gewalt, daß er dasjenige, was ſeinen Cörper auf einige Weiſe von auſſen berühret, nicht ſehen, hören, riechen, ſchmecken oder fühlen ſollte. Und ſo fallen auch hier weg die bloſſen Vorſtellungen, die im Verſtande geſchehen, in ſofern dabey nichts weiter geſchicht, als daß dasjenige, wovon der Menſch ſinnliche Empfindungen hat, dem Verſtande zum Beurtheilen

gleichſam

gleichſam vorgeleget wird. 3. Ex. wann der Menſch etwas Böſes ſiehet oder höret; ſo lieget darin noch keine Sünde und Abweichung, daß ſeinem Verſtande ſolche böſe That zur Beurtheilung vorgeleget wird; ſonſt könnte GOtt ſelbſt nicht ohne Sünde ſeyn. So lieget auch darin an und für ſich ſelbſt keine Sünde, daß der Menſch nichts wollen kan, ohne unter der Vorſtellung des Guten. Vielmehr haben wir ſchon in der 15ten Betrachtung §. 25. hieraus dargethan, daß GOtt den Menſchen zum Guten erſchaffen habe. Endlich können auch hier die bloß natürlichen Würckungen und Bewegungen, welche in dem Leibe vorgehen, und in deſſen von GOtt gemachten Structur und Verbindung ſeiner Theile gegründet ſind, in keinen Anſchlag kommen. Alle übrige ſo wohl innerliche als äuſſerliche Handlungen aber, und was ſonſt in der Seele des Menſchen vorgehet, ſind dem letzt-gedachten Geſetze unterworffen, und müſſen nach demſelben, ob ſie recht oder unrecht, ob ſie Tugenden oder Laſter heiſſen können, und ob ſie als ſündlich oder unſündlich anzuſehen ſind, beurtheilet werden.

§. X. Die Sünde iſt eine Abweichung einer vernünftigen Creatur von dem Geſetz, oder von den moraliſchen göttlichen Eigenſchafften. Siehe die 21te Betrachtung §. 2. 42. So iſt demnach eine Handlung, die in dem Menſchen vorgehet, oder welche von dem Menſchen äuſſerlich begangen wird, und die mit dem Geſetz nicht überein ſtimmet, ſündlich. Eine ſolche Handlung pfleget daher eine **würckliche Sünde** genennet zu werden. Und hier zeiget ſich demnach der Unterſcheid zwiſchen der Erb- und würcklichen Sünde. Die Erb-Sünde beſtehet überhaupt in einem ſolchen Verderben, da der Menſch zu alle dem, was Sünde iſt und heiſſet, aufgeleget und diſponirt iſt. (Siehe die 25te Betrachtung.) Die würckliche Sünde dagegen iſt, wenn der Menſch nun auf dieſes oder jenes Böſe ſeine Seelen- oder Leibes-Kräffte würcklich neiget. Es iſt itzo dißfalls nach dem Sünden-Fall bey dem Menſchen eben ſo, als es im Gegen-Satz bey ihm war, vor dem Sünden-Fall. Anfänglich, nach der Schöpffung, war die gantze Natur des Menſchen ſo beſchaffen, daß er zu allerley guten Handlungen geſchickt war; Und dieſes bewieß er bald auf dieſe, bald auf jene Weiſe,

**Was würckliche Sünden ſeyn.**

je nachdem die Umſtände ihm die Veranlaſſung dazu gaben. Nach dem Sünden-Fall aber iſt nun die gantze Natur des Menſchen dagegen in eine ſolche Beſchaffenheit geſetzet worden, daß der Menſch, einer wie der andre, zu allerley Sünden und Abweichungen für ſich ſelbſt aufgelegt iſt. Nachdem nun die äußerlichen Umſtände, Gelegenheiten und Veranlaſſungen einem oder dem andern vorkommen, nachdem äuſſert ſich denn auch würcklich, was in der verderbten Natur des Menſchen verborgen liege. Und ſo iſt die Erb-Sünde zwar in ſofern einer giftigen Wurtzel gleich, daß ſie von ſelbſt giftige und böſe Früchte bringet; aber ſie iſt doch auch in dem Stück noch viel ſchlimmer, daß von ihr nicht nur einerley, ſondern ſehr verſchiedene Arten böſer Früchte herſtammen.

Wie vielerley die würckliche Sünde ſey.

§. XI. So mancherley nemlich die menſchlichen Handlungen ſind, die von dem Geſetz abweichen; ſo vielerley ſind auch die würcklichen Sünden. Man kan von dem Geſetz abweichen, wenn man entweder dasjenige unterläſt, was man thun ſollte; oder auch, wenn man dasjenige thut, was man unterlaſſen ſollte. Man kan von dem Geſetz abweichen, wenn man die Kräffte ſeiner Seelen nicht Geſetz-mäßig anwendet, und wenn man auch in ſeinen äuſſerlichen Handlungen ſich anders verhält, als es der Innhalt und die Natur des göttlichen Geſetzes erfordert. Man kan von dem Geſetz abweichen, wenn man ſich theils gegen GOtt, theils gegen ſich ſelbſt, theils gegen ſeinen Nächſten, theils auch gegen andere Creaturen anders beweiſet, als es das Geſetz mit ſich bringt. Man kan von dem Geſetz abweichen, entweder unwiſſentlich, oder wieder beſſer Wiſſen und Gewiſſen. Und ſo kan man endlich von dem Geſetz abweichen, entweder aus einer Ubereilung und ohne völlige Einwilligung, oder auch mit recht gutem Bedacht, Rath und Willen. Alle dieſe Arten einer würcklichen Sünde, werden wir nun nach einander etwas näher zu beleuchten haben.

Warum die Sünde der Unterlaſſung auch mit zur

§. XII. Daß man eine ſolche Abweichung vom Geſetz, welche durch eine **Unterlaſſung** deſſen, was man nach dem Geſetze billig thun ſollte, begangen wird, mit unter die Claſſe der würcklichen Sünden ſetzet, ſolches ſcheinet zwar wohl anfänglich der ordentlichen und natürlichen

lichen Bedeutung der Worte zuwieder zu lauffen; iſt aber doch dem Gebrauch im gemeinen Reden nicht zuwieder. Wenn jemand bey gewiſſen Gelegenheiten etwas verſäumet und unterläſt, was er den Umſtänden nach billig hätte thun ſollen; ſo ſaget man eben ſo wohl zu ihm: **Du hätteſt das nicht thun ſollen**, als wenn er würcklich etwas gethan hat, ſo er billig hätte unterlaſſen ſollen. Und dieſe Art zu reden hat auch in der Sache ſelbſt ihren guten Grund. Denn man kan nichts Gutes unterlaſſen, ohne daß man zugleich etwas thue, welches, wenigſtens zu der Zeit, billig hätte unterbleiben ſollen. Doch dem ſey, wie ihm wolle, ſo bringet es nunmehro die allgemeine Gewohnheit alſo mit ſich, daß die **Unterlaſſungs-Sünden** auch mit zu den **würcklichen** Sünden gerechnet werden. Wir haben nicht nöthig, uns über bloſſe Worte aufzuhalten; genung, daß es eine ausgemachte Sache iſt, daß es eben ſo unrecht ſey, etwas, ſo das Geſetz fordert, zu unterlaſſen, als etwas würcklich zu thun, welches das Geſetz verbiethet.

*würcklichen Sünde gerechnet werde.*

§. XIII. Die Schrifft ſaget: **Wer da weiß Gutes zu thun, und thuts nicht, dem iſt es Sünde.** Jacobi 4. v. 17. Und unſer Heyland ſpricht: **Der Knecht, der ſeines HErrn Willen weiß, und hat ſich nicht bereitet, auch nicht nach ſeinem Willen gethan, der wird viele Streiche leiden müſſen.** Lucä 12. v. 47. Hat man denn wohl einen Knecht deßwegen, daß er im Hauſe nur nichts Böſes thun ſoll, und hält man es ihm zu gute, wenn er dasjenige unterläſt, was ihm anbefohlen iſt? Der Knecht thut an dem letztern Unrecht. Eben ſo wenig, und noch viel weniger, kan es bey den Menſchen als etwas Gleichgültiges angeſehen werden, wenn ſie dasjenige unterlaſſen, wozu ſie doch nach dem Geſetz verpflichtet ſind. Wenn man den Befehl eines andern nicht ausrichtet, ſo thut man ſolches entweder aus Verachtung, weil man nicht glaubet, daß der andere in dieſem Stück uns zu befehlen habe; oder aus eingebildeter Klugheit, weil man denckt, daß man es beſſer verſtehe; oder aus Nachläſſigkeit, oder auch aus purer Boßheit. Es mag nun die Urſache der **Unterlaſſungs-Sünde** bey dem Menſchen ſeyn, welche ſie will; ſo iſt ſie höchſt ſtraffbar. Hat die Sünde der Unterlaſſung eine Verach-

*Wie ſchwer die Sünde der Unterlaſſung ſey.*

tung GOttes zum Grunde, oder ſie ſtammet aus einer eingebildeten Klugheit her, da der Menſch dasjenige, was GOtt gebothen hat, gar nicht nöthig findet; ſo äuſſert ſich der Hochmuth, da ſich der Menſch GOtt an die Seite, oder wohl gar über GOTT hinüber ſetzet. Iſt der Menſch nachläßig im Guten, ſo iſt es ein gewiſſes Kennzeichen, daß es ihm an der eyfrigen und ernſtlichen Liebe zum Guten fehle. Unterläſſet der Menſch das Gute gar aus pur lauterer Boßheit; ſo lieget vollends die Feindſchafft wieder GOtt am Tage. Und ſo erkennet man auf alle Weiſe, daß auch die Sünden der Unterlaſſung, ſo geringe ſie auch anfänglich ſcheinen möchten, dennoch ein groſſes Gewicht haben. Wenn der Menſch das Gute überhaupt unterlaſſen wollte, wozu wäre er denn in der Welt nutze. Er iſt als eine vernünfftige Creatur verbunden, ſich nach dem Muſter und Exempel GOttes zu richten. (Siehe die 21te Betrachtung §. 19.) Was findet nun aber der Menſch an GOtt für ein Muſter? Etwa, daß GOtt nichts Böſes thut? Dieſes hat bey dem allervollkommenſten göttlichen Weeſen keine Statt. Er giebt uns darin ſonderlich ein Beyſpiel, daß er beſtändig und lauter Gutes thut. So weichet denn der Menſch in ſo weit von dem Muſter GOttes ab, ſo viel Gutes er unterläſſet.

Wie ſchwer ſich der Menſch verſündige, wenn er unterläſt, ſeinen Verſtand recht zu gebrauchen, und nur nach ſeinen ſinnlichen Vorſtellungen handelt.

§. XIV. Der Menſch hat ein Natur-Geſetz, daß er die Wahrheit ſuchen, und das was ihm ſeine Sinnen vorſtellen, nicht gleich für bekannt annehmen, ſondern ſelbiges mit ſeinem Verſtande recht beleuchten und beurtheilen ſoll. (Siehe die 21te Betrachtung §. 16. 28.) Es iſt eine zwar mehrentheils unerkannte, aber gewiß ſehr wichtige, und dem Menſchen ſelbſt ſehr ſchädliche Sünde, wenn er ſolches unterläſt; und können hieraus nichts anders, als viele würckliche Sünden, entſtehen. Wenn der Menſch der Wahrheit, ſonderlich in Dingen, die das ewige Wohl ſeiner Seele betreffen, nicht nachſpühret; ſo kan nichts anders darauf erfolgen, als daß er in mancherley Irrungen und auf vielerley Abwege verfällt. (*) Läſſet er es in ſeiner Seele bey den bloß ſinnlichen Vor-

(*) Die Wahrheit iſt der Grund alles gründlichen Vergnügens und aller wahren Glückſeeligkeit, und, wenn man auf Abwege gerathen iſt, aller Beſſerung; gleichwie im Gegentheil die Lüge und der Irrthum der Grund iſt alles Verber-

Vorſtellungen bewenden, und beurtheilet die Dinge, welche ihm ſinnliche Empfindungen zuwege bringen, nicht gehörig; ſo wird er alle Augenblick etwas Böſes und Schädliches für gut und nützlich annehmen, und darüber in unordentliche Begierden, Affecten und Leydenſchafften verfallen. Er wird dadurch verleitet werden, mehr auf das Gegenwärtige als Zukünfftige zu ſehen, und mehr nach dem gegenwärtigen Gefühl, als wie es die wahre Beſchaffenheit der Sache ſelbſt mit ſich bringet, zu handeln. Z. Ex. Man ſtelle ſich einen Menſchen vor, der einen Diebſtahl begehet. Ein ſolcher Menſch weiß, daß der Diebſtahl verbothen ſey; Er weiß, daß dieſe Sünde in der Welt mit dem Tode beſtraffet werde, und hat er davon verſchiedene Exempel vor ſich; ja noch mehr, er weiß auch, und hat zum öftern gehöret, daß die Schrifft den Diebſtahl mit unter die verdammlichen Sünden ſetze, und daß es heiſſe: **Laſſet euch nicht verführen, weder die Hurer, noch die Diebe, noch die Räuber, werden das ewige Leben ererben.** 1. Corinth. 6. v. 9. 10. Wie kommt nun gleichwohl ein ſolcher Menſch zum Diebſtahl? Er ſiehet ſeines Nächſten Geld oder Gut vor Augen, oder ſtellet ſich daſſelbe in ſeinem Gemüthe vor. Es werden durch dieſe ſinnliche Vorſtellungen ſeine Begierden rege, daß er entweder ſich ſogleich der gegenwärtigen Gelegenheit bedienet, zugreifft, und des Nächſten Geld und Gut an ſich nimmt; oder, er fänget an in ſeinem Verſtande zu überlegen, wie er es anfangen könne, daß er zu ſeinem Zweck komme, und das, was ſeines Nächſten iſt, an ſich bringe. Hier brauchet er zwar ſeinen Verſtand, aber zu ſpäth, und anders, als er ihn hätte gebrauchen ſollen. Er hat ſchon durch die bloß ſinnliche Vorſtellung des Guts ſeines Nächſten ſich blenden laſſen, und es ſolcher:geſtalt ſchon als etwas Gutes voraus geſetzt, wenn er durch den Schaden

dens. Wenn der Menſch nichts liebet und ſuchet, als die Wahrheit, und an derſelben feſt hält; ſo muß er endlich oben bleiben, er mag in Umſtände kommen, in welche er will. Es kan ſeyn, daß der Menſch um der Wahrheit willen hier in der Welt etwas leiden muß; aber endlich wird ſie ſich doch rechtfertigen. Denn, die Wahrheit iſt etwas Unveränderliches, und läſt ſich durch falſche Vorſtellungen nicht aufheben. Bey GOtt aber wird er noch vielweniger mit der Wahrheit zu kurtz kommen: denn GOtt iſt die Wahrheit.

den ſeines Nächſten ſich einen Vortheil zuwege bringen könte; und darüber hat er das Verboth und die auf die Ubertretung folgende zeitliche und ewige Straffe aus den Augen geſetzet. Dagegen hätte er bey der erſten Vorſtellung, da ihm etwas als gut vorkommen, ſeinen Verſtand zu rathe ziehen und recht überlegen ſollen, ob es ihm auch wahrhaftig gut ſeyn werde, wenn er auf dieſe Weiſe etwas an ſich brächte, was ihm nicht gehörete. Ob er es auch noch ſodann für etwas Gutes halten werde, wenn ſein Diebſtahl ſollte entdecket, und er darüber zur Straffe gezogen werden. Und wenn auch dieſes nicht geſchehen ſollte, ob denn der gegenwärtige Vortheil, den er ſich zu ſchaffen vermeynet, auch wohl ſo wichtig ſey, als der Verluſt der göttlichen Gnade und des ewigen Lebens. Und, wenn er dabey gedencken möchte, er könte ſich ja wohl bekehren, und ſeine Sünde GOtt abbitten; ob er denn ſeinen Diebſtahl mit gutem Gewiſſen behalten könte, und da er denſelben wieder erſtatten müſte, ob er denn von demſelben den geringſten Vortheil noch haben und behalten würde. Wenn der Menſch dieſe ernſtliche Vorſtellung in ſeinem Verſtande ſich machte, ſobald ſeine ſinnliche Vorſtellungen ihm den Beſitz der Habſeeligkeit ſeines Nächſten, als eine angenehme Sache, vormahlen; ſo würde er zu der würcklichen That des Diebſtahls ſich unmöglich entſchlieſſen können, und würden die Uberlegungen, wie er ſeines Nächſten Geld oder Gut an ſich bringen könte, bey ihm keine ſtatt finden. So aber bleibet der Menſch an den bloß ſinnlichen Vorſtellungen kleben, leget dieſelben zum Grunde ſeiner innerlichen und äuſſerlichen Handlungen, und geräth darüber in die würckliche Sünde des Diebſtahls. Siehe was hievon ſchon in der 23ten Betrachtung §. 28. iſt beygebracht worden.

Von der würcklichen Sünde, die im Verſtande des Menſchen durch Gedancken und Schlüſſe begangen wird.

§. XV. Wir haben bißher von der Art der würcklichen Sünde, welche durch die Unterlaſſung des Guten begangen wird, gehandelt; itzo müſſen wir zu derjenigen Art der würcklichen Sünde fortgehen, dadurch man etwas Böſes begehet, und auf ſolche Weiſe von der Richtſchnur des Geſetzes abweichet. In dem dritten §. iſt bemercket worden, daß zu den innerlichen Handlungen der Seele, was ſonderlich den Verſtand derſelben anbelanget, gehöre, wenn der Menſch ſeine Gedancken

und

und Uberlegungen auf etwas richte, und von einer Sache ein würckliches Urtheil fälle. Hier findet nun abermahls eine Abweichung von dem Geſetz, und folglich eine würckliche Sünde, ſtatt. Zwar, ſo lange der Menſch nichts anders thut, als daß er eine Sache in Uberlegung und Erwegung ziehet; ſo weichet er dadurch ſo gar nicht von dem Geſetz ab, daß er vielmehr dasjenige beobachtet, wozu ihn ſein Natur-Geſetz verbindet. Allein, wenn es bey ihm zu einem würcklichen Urtheil kommt, ſodann kan er gar leicht von der Wahrheit und von dem Geſetz abweichen, und ſich verſündigen. Unſer Heyland ſaget davon: Matth. 15. v. 19. **Aus dem Hertzen kommen arge Gedancken.** Eigentlich nach dem Grunde, heiſt es: Aus dem Hertzen kommen **böſe Urtheile und Schlüſſe.** Und bey dem Marco Cap. 7. v. 21. 22. thut unſer Heyland hinzu: **Aus dem Hertzen kommt Unvernunft.** 3. Ex. Der Menſch hat ſich nur zu lauter ſinnlichen Vorſtellungen gewöhnet, und weiß von keinen andern Vergnügungen, als die ihn die ſichtbaren Dinge dieſer Welt zuwege bringen. Er handelt ſchon hierin unvernünftig, wie ein Thier, das von keinem andern Vergnügen weiß, als was die bloſſen Sinnlichkeiten mit ſich bringen; aber er beweiſet noch mehr Unvernunft, wenn er aus ſeinen bloß ſinnlichen Empfindungen und Vergnügungen Schlüſſe machen will. Er hat etwa gehöret, daß ein GOtt ſeyn ſoll; er klebet aber nur an dem Sichtbahren. Weil er nun keinen GOtt ſiehet, und ihm überdem die Lehre, daß ein GOtt ſey, eine unangenehme Empfindung macht, indem er ſodann vieles unterlaſſen müſte, was er heimlich mit Vergnügen begehet; ſo ſpricht der Thore in ſeinem Hertzen: **Es iſt kein GOTT.** Pſ. 14. v. 1. Eben ſo gehet es mit allen Schlüſſen, die der Menſch machet, wenn er ſich zu den bloß ſinnlichen Empfindungen gewehnet hat, und nach denſelben eine Sache, ob ſie gut oder böſe ſey, beurtheilet. Wir haben ſchon in der 23ten Betrachtung §. 28. bemercket, daß ſolcher Menſchen Grund-Satz ſey: **Was mir angenehme Vorſtellungen und Empfindungen machet, das iſt gut; und was mir unangenehme Vorſtellungen und wiedrige Empfindungen zuwege bringet, das iſt böſe.** Was für eine unzehlige

Menge falſcher und ſündlicher Urtheile und Schlüſſe entſpringen nicht aus dieſer vermeynten Grund-Wahrheit eines verkehrten menſchlichen Hertzens? Und zu was für böſen und ſündlichen Thaten veranlaſſen dieſelbige nicht? Bey einem Freſſer, und Säuffer, und Hurer iſt der Schluß ſogleich da. Speiſe und Tranck und unzüchtige Wercke machen mir angenehme Empfindungen, deswegen mag ich freſſen und ſauffen und huren, ſo viel ich kan und will. Wenn es nun auch ſchon bey ſolchen falſchen und argen Gedancken nicht allemahl zur würcklichen That käme, ſo ſind doch alle ſolche verkehrte Schlüſſe und Urtheile mit unter die würcklichen Sünden zu rechnen, indem ſie eine würckliche Abweichung von den Regeln des Geſetzes in ſich faſſen.

Wie aus falſchen Beurtheilungen und Schlüſſen der Hochmuth entſpringe.

§. XVI. Aus den falſchen Beurtheilungen und irrigen Schlüſſen entſpringt der **Hochmuth**, da der Menſch ſich höher anſiehet und mehr von ſich hält, als ſichs geziemet. Man ſiehet, daß man vornehmere Eltern haben, als ein anderer; man iſt reicher oder vornehmer, oder ſchöner, oder beſſer bekleidet als ein anderer; daraus machet man den falſchen Schluß, man ſey beſſer, als der andere, und der Nächſte ſey gegen uns nichts. Daraus entſpringet ferner Geringſchätzung und Verachtung des Nächſten; Man hält ſich zu gut dazu, daß man ſich um ſeinen Nächſten groß bekümmern oder demſelben einen Dienſt erweiſen ſollte. Man ſiehet ſeinen Nächſten an, als einen Menſchen, der nur um unſert willen da ſey; glaubet aber nicht, daß man auch um des Nächſten willen da ſey. Und dieſes alles kommt aus dem falſchen Schluß, daß man von wegen einiger äuſſerlichen Umſtände, die in die Sinne fallen, ſich in ſeinem Gemüth dem andern vorziehet. Ich ſage, dis ſey ein falſcher Schluß. Denn, die äuſſerlichen und veränderlichen Umſtände, welche man noch dazu mehr einer höhern Schickung, als ſich ſelbſt zuzuſchreiben hat, gehören ja nicht zu der menſchlichen Natur, vielweniger zum menſchlichen Weeſen, daß der Menſch daher ſich ſelbſt nach Seel und Leib einem andern vorziehen dürfte. Kan ein ſchlechtes zu nichts faſt nutzendes Pferd deswegen, weil es etwa in einem Königlichen Stall ſtehet, gut gewartet und mit koſtbahrem Zeuge behänget wird; einem andern muntern und ſtarcken Pferde mit Grunde vorgezogen

zogen werden, weil daſſelbe in einem Bauer-Stalle ſtehet, und nur mit einem ſchlechten Geſchirr zum Vorſchein kommt? Iſt jenes Pferdes wahrer Werth um deßwillen gröſſer, als des letztern? Der eigentliche Werth einer Sache entſpringet aus der innern Beſchaffenheit und dem daraus herflieſſenden Nutzen eines Dinges; nicht aber aus bloß äuſſerlichen Umſtänden und dergleichen Zufälligkeiten. So ſpricht man denn, wohlan, ich ſetze dieſes alles bey Seite; aber, ich bin geſchickter, als ein anderer, deswegen bin ich beſſer als der andere, und deswegen darf ich auf den andern nichts geben, ſondern bin befugt, ihn neben mir gering zu ſchätzen und zu verachten. Auch dieſes iſt ein irriger Schluß, welcher eine falſche Vorſtellung und Beurtheilung zum Grunde hat. Der Menſch hält ſich oft für geſchickter, als er iſt. Er kennet des andern Geſchicklichkeit nicht recht, die oft gröſſer iſt, als die ſeinige. Er hat Geſchicklichkeit; aber nur in dieſem oder jenem Stücke; der ander dagegen hat Geſchicklichkeit in andern Dingen, die in ihrem Theil eben ſo nützlich und nöthig ſind. Hat man denn aber Geſchicklichkeit, ſo muß ſelbige nutzbar ſeyn, und nützlich gebrauchet werden, wird ſie nützlich angewendet; ſo dienet man damit andern. Dienet man andern, ſo darf man nicht hochmüthig ſeyn. Denn, es ſchicket ſich nicht zuſammen, dienen und doch Hochmuth hegen und beweiſen. Der wahre Vorzug, welcher dem Menſchen den rechten innern Werth giebt, lieget in der wahren Tugend. Die wahre Tugend aber macht, daß Stand und Ehre und Geld und Geſchicklichkeit im gemeinen Weeſen recht nutzbahr werden. Die wahre Tugend dienet andern durch ihr Verhalten; und kan alſo ihrer Natur nach nicht hochmüthig ſeyn. Die Natur und Eigenſchaft des Hochmuths dagegen zerſtöhret das Band der wahren Einigkeit unter den Menſchen. Es iſt unmöglich, daß zwey hochmüthige Menſchen mit einander lange ſollten zurecht kommen können. Es iſt unmöglich, daß ein Hochmüthiger aus einem reinen Grunde dem andern dienen ſollte. Ein Hochmüthiger iſt gegen ſeinen Nächſten undienſtfertig, unempfindlich, unbarmhertzig, grauſam; alles daher, weil er viel von ſich ſelber hält, und ſeinen Nächſten neben ſich verachtet.

Von der würcklichen Sünde, die im Verſtande durch Erfindung des Böſen begangen wird.

§. XVII. Zu den würcklichen Sünden im Verſtande gehören auch diejenigen Bemühungen des Verſtandes, wenn der Menſch damit umgehet, daß er etwas Böſes erfinden möge. Wenn der Apoſtel Röm. 1. den groſſen Verfall der Heyden beſchreibet, ſo nennet er ſie unter andern v. 30. ſchädliche, oder in ſeiner Sprache eigentlich: **Erfinder des Böſen.** Der Apoſtel ſchrieb dieſen ſeinen Brief an die Chriſten zu Rom, etwa im dritten Jahr des Kayſers Neronis. Da iſt nun wohl kein Zweiffel, daß er mit dieſer Benennung, da er die Heyden **Erfinder des Böſen** nennet, vornehmlich mit auf die böſen Schand-Thaten, welche unter den Römiſchen Kayſer waren erfunden und ausgeübet worden, gezielet habe. Denn da melden die Heydniſchen Geſchicht-Schreiber ſelbſt, daß manche Kayſer nicht allein auf allerley gottloſe Dinge geſonnen, ſondern, daß ſie auch diejenigen für andern geliebet und belohnet haben, welche neue Arten unzüchtiger Wercke und unnatürlicher Sünden erfunden hätten. (*) Hieher gehören alle dieſelbige Menſchen, von welchen die Schrifft ſaget: Daß ſie mit Unglück ſchwanger gehen, daß ſie aufs Blut lauern, und daß ſie ſuchen Schaden zu thun. (**) Wenn die Menſchen ihre Erfindungs-Krafft dazu anwenden, das ſie etwas Nützliches ausſinnen und zuwege bringen mögen; ſo iſt ihre Bemühung allerdings löblich und Geſetz-mäßig. Allein um deſto verwerflicher und ſündlicher iſt es, wenn dieſe an ſich gute Krafft der Seelen aufs Böſe gerichtet iſt, und der Menſch in ſeinem Gemüthe damit umgehet, daß er etwas Böſes und Schädliches, was weder mit der Liebe GOttes noch des Nächſten beſtehen kan, erdencken möge. Jonadab, Davids Bruder-Sohn, war ein ſehr weiſer Mann. Allein es war eine ſehr gottloſe Erfindung, als er dem Amnon an die Hand gab, wie er an ſeine Schweſter Thamar kommen, und ſeine unzüchtige Begierden an

(*) Ich mag hier die ſchändlichen Erfindungen nicht ausdrücken. Wer von dieſer Hiſtoriſchen Wahrheit will überzeuget ſeyn, der darf zur Probe nur leſen, was Svetonius von dem Kayſer Tiberio am Ende des 42ten Capitels, wie auch Cap. 43. 41. anführet, nicht zu gedencken, was er vom Nerone Cap. 29. berichtet.

(**) Lutherus hat in der erſten Ausgabe ſeiner teutſchen Ubersetzung des neuen Teſtaments, welche 1522. zum Vorſchein kommen iſt, die griechiſche Worte ἐφευρετὰς κακῶν, **Erfinder böſer Dinge**, welche in unſern itzigen Bibeln **ſchädlich** überſetzet ſind, durch das Wort **Fynantzer** gegeben, und dabey am Rande die Anmerckung gemacht: **Fynantzer**, die viel neuer Fündle aufbringen, als unter Kauffleuten, Juriſten und Hof-Schrantzen geſehen wird. Es iſt dieſes aber, wenn argliſtige Menſchen durch allerley Erfindungen dem Nächſten den Beutel fegen, und ihn um das Seine bringen, nur eine Art der Erfinder des Böſen; und erſtrecket ſich dieſes Laſter viel weiter.

an derſelben ſtillen könnte; wodurch er denn in dieſem Stück nicht ſo wohl eine wahre Weißheit, als vielmehr nur ſeine Argliſtigkeit an den Tag legte. 2. B. Sam. 13. v. 3. 4. 5. Siehe die achte Betrachtung §. 1. Ahitophel war gleichfalls ein kluger Kopf. Er bewieß aber eben auch eine boßhafte Argliſtigkeit, als er dem Rebellen Abſalom den Rath gab, mit ſeines Vaters Kebs-Weibern öffentliche Blut-Schande zu begehen. Sein Zweck dabey war, daß er die Anhänger des Abſalom deſto getreuer und dreiſter machen möchte, wenn ſie nicht befürchten dürfften, daß Abſalom jemahls mit ſeinem Vater wieder ausgeſöhnet werden, und daß es ſodann über ihre Köpffe hergehen möchte. 2. B. Sam. 16. v. 20. 21. 22. 23. Damit er nun aber doch überdem aller Beſorglichkeit vorbeugen, und den König David mit ſeinen getreueſten Leuten auf einmahl vertilgen, mithin ſich ſelbſt und den Abſalom nebſt allen ſeinen Anhängern in vollkommene Sicherheit ſetzen möchte, ſo gab er ferner den Rath, daß er in derſelbigen Nacht, David und ſeine Leute mit 12000. auserleſener Mannſchafft überfallen, und ſie, da ſie matt und müde wären, und ſich keines ſolchen Angriffs verſähen, ſchlagen, und inſonderheit den König ſelbſt tödten wollte; welcher Anſchlag auch würde von ſtatten gegangen ſeyn, wenn es GOtt nicht wunderbarlich verhindert hätte. 2. B. Sam. 17. v. 1. 2. 3. 14. Solche und dergleichen Erfindungen, wenn ſie auch gleich nicht zur Thätlichkeit kommen ſollten, wie denn der letztere Rath des Ahitophels nicht zum Zweck kommen iſt, ſind doch eine würckliche Abweichung von dem Geſetz, und gehören alſo in die Claſſe der würcklichen Sünden.

§. XVIII. Von den würcklichen Sünden, die ihren Grund in dem Mißbrauch des Verſtandes haben, kommen wir nun zu denjenigen Sünden, die eigentlich durch den Willen begangen werden. Die Sünde iſt eine Abweichung von dem Geſetz. So ſündiget denn der Wille, wenn die Seele wieder das Geſetz etwas würcklich erwehlet oder verwirfft, das iſt, wenn ſie dasjenige billiget, liebet und verlanget, was dem Geſetz zuwieder iſt; und im Gegentheil dasjenige verwirfft, mißbilliget und verabſcheuet, was das Geſetz erfodert. Wenn denn nun auch ſchon hier nicht allemahl eine äuſſerliche That und würcklicher Beweiß von dem, was im Hertzen verborgen iſt, erfolget; ſo iſt doch die Seele ſelbſt ſchon eine würckliche Abweichung von dem Geſetz vorgegangen, und GOtt, der da Hertzen und Nieren prüfet, ſiehet ſolche Abweichungen an, als eine würckliche That. Um dieſer Urſach willen waren die Juden, als ſie bey ſich ſelbſt ihren Willen drauf geſetzt hatten, daß ſie Chriſtum tödten wollen, in den Augen GOttes und Chriſti ſchon würckliche Mörder; Joh. 8, v. 37. 40. und Chriſtus

Von der Sünde, die in Willen begangen wird.

konnte von ihnen bey ſolcher Beſchaffenheit ihres Hertzens ſagen: Ihr thut eures Vaters Werck und: Ihr ſeyd von dem Vater dem Teufel, und nach eures Vaters Luſt, wolt ihr thun. Derſelbige iſt ein Mörder von Anfang v. 44. Wer ſeinen Bruder haſſet, ſpricht die Schrift, der iſt ein Todtſchläger, und ihr wiſſet, daß ein Todtſchläger nicht hat das ewige Leben bey ihm bleibend. 1. Joh. 3. 15. Wer ein Weib anſiehet ihr zu begehren, der hat ſchon die Ehe mit ihr gebrochen in ſeinem Hertzen. Matth. 5. v. 28. Eine ſolche Bewandtniß hat es mit allen verkehrten Neigungen des Willens.

Von den würcklichen Sünden in den ſinnlichen Vorſtellungen und Begierden.

§. XIX. Sind die ſinnlichen Neigungen und Begierden verkehrt und unordentlich; ſo gehören ſie in eben dieſe Claſſe. Wäre die Seele eines Menſchen nicht vernünftig, und könte ſich daher nach nichts anders, als nach den bloß ſinnlichen Vorſtellungen, richten; ſo würden dieſelbe zu der Zahl der würcklichen Sünden nicht gerechnet werden können, wie wir ſchon in der 21ten Betrachtung §. 12. bemercket haben. Allein, die Seele des Menſchen iſt ein Geiſt, und ſollten daher die untern von den obern Kräfften billig beherrſchet werden. Wenn nun aber ſolches nicht geſchicht, oder, wenn durch die verkehrte Vorſtellungen des Verſtandes, und durch die verkehrte Neigungen des Willens, auch verkehrte und unordentliche ſinnliche Neigungen und Begierden erwecket werden; ſo gehören dieſe letztere eben auch mit unter die würcklichen Abweichungen vom Geſetz, ſintemahl das Geſetz es mit dem gantzen Menſchen zu thun hat, und will, daß alles bey demſelben in ſeiner gehörigen Ordnung ſeyn und bleiben ſoll. Hieher gehören alſo alle unordentliche Begierden zur Ausübung der fleiſchlichen Lüſte. Zwar, eine ſinnliche Begierde zu dem andern Geſchlecht, iſt an und vor ſich ſelbſt eben ſo wenig Sünde, als eine ſinnliche Begierde zum Eſſen und Trincken. Denn beydes hat der Schöpfer ſelbſt in die Natur des Menſchen geleget; das letztere zur Erhaltung des Leibes und der Perſon des Menſchen, das erſtere aber, zur Erhaltung und Vermehrung des menſchlichen Geſchlechts, davon die 17te Betrachtung

§. 11.

§. 11. kan nachgeſehen werden. Allein, wenn in dieſem Stück ſinnliche Begierden in dem Menſchen entſtehen, die mit der von GOtt geſtifteten Ordnung des Ehe-Standes nicht beſtehen können; ſo ſind dieſelbe in ſoferne unordentlich, und eine würckliche Abweichung von dem Geſetz. Hieher gehöret ferner der Zorn des Menſchen, in ſofern derſelbe in **unlautern und unordentlichen Gemüths-Bewegungen** beſtehet. In ſofern der Zorn nichts anders iſt, als eine ernſtliche Abneigung von dem, was würcklich böſe iſt, gehöret derſelbe zu dem Willen. In ſofern aber in der Seelen auch ſinnliche Neigungen entſtehen, um äuſſerlich durch Gebehrden, Worte oder Wercke an den Tag zu legen, daß uns etwas mißfalle; gehöret der Zorn zu den ſinnlichen Begierden und Affecten. Wenn nun die Abneigung des Willens gerecht iſt, und wenn die daraus entſpringende ſinnlichen Neigungen und Affecten, dadurch der innerliche Abſcheu der Seele an einer Sache ſich äuſſerlich zu erkennen giebet, ſich weiter nicht erſtrecket, als die Natur und Beſchaffenheit des Böſen es mit ſich bringet, ſo iſt ein ſolcher Zorn unſündlich. Der Apoſtel beſtätiget dieſes, wenn er ſaget: **Zürnet, und ſündiget nicht.** Epheſ. 4. v. 26. Wenn aller Zorn des Menſchen an ſich ſelbſt unrecht wäre, ſo müſte er geſagt haben: Zürnet nicht, damit ihr nicht ſündiget, oder, ihr müſt gar nicht zürnen, weil ihr euch ſonſt verſündiget. Weil er aber ſeine Worte ſo faſſet: **Zürnet, und ſündiget nicht,** ſo giebt er allerdings dadurch zu erkennen, daß nicht eine jegliche Gemüths-Bewegung, die wir den Zorn nennen, an ſich ſelbſt ſündlich ſey. Und eben dieſes ſiehet man auch aus ſeinen Worten 2. Corinth. 7. v. 11. **Siehe, daſſelbige, daß ihr göttlich ſeyd betrübet worden, welchen Fleiß hat es in euch gewircket, dazu Verantwortung, Zorn, Furcht, Verlangen, Eyfer, Rache? Ihr habt euch beweiſet in allen Stücken, daß ihr rein ſeyd an der That.** Es hatte ein Blut-Schänder, der ſeine Stief-Mutter zur vermeintlichen Ehe genommen, in der Corinthiſchen Gemeinde ein groſſes Aergerniß angerichtet. Die Corinther aber hatten bey dieſer auch unter den heydniſchen Griechen und Römern

mern (*) ungewöhnlichen und von ihnen gemißbilligten That keinen ſonderlichen Ernſt blicken laſſen; darüber ſie der Apoſtel in ſeinen erſten Briefe Cap. 5. v. 1. u. ſ. f. ſcharf beſtraffet. Itzt angeführte Worte nun zeigen an, daß die Corinther durch die Apoſtoliſche Vorſtellung von wegen ihrer bewieſenen Nachläßigkeit in eine groſſe göttliche Traurigkeit ſind geſetzet worden. Und dieſe hat denn auch in ihnen einen groſſen Fleiß zuwege gebracht, daß ſie in allen Stücken bewieſen haben, ſie wären rein an der That, und nähmen an derſelben nicht den geringſten Antheil. Und wie hatten ſie dieſes bewieſen? Durch **Verantwortung**, welche ſie von dem Blut-Schänder gefodert; durch **Zorn** und eine ernſtliche Verabſcheuung, die ſie gegen dieſen Menſchen blicken laſſen; durch **Furcht**, daß ſie durch ihre Nachläßigkeit ſich die göttliche Ungnade und Straffe über den Hals gezogen haben möchten; durch **Verlangen**, von aller Verantwortung ſich frey zu machen; durch einen rechtmäßigen **Eyfer** wieder das Böſe, und durch **Rache**,

da

(*) Es war zwar bey den Perſern und einigen andern Völckern nicht ungewöhnlich, daß ſich einige ſo gar mit ihren eigenen leiblichen Müttern vermiſchten wie Strabo in Geograph. Libr. 15. p. m. 525. lin. 33 34. nebſt andern berichtet; dieſes aber wurde bey den Griechen für ſchändlich gehalten, wie Tatianus in Orat. contr. gentiles p. 164. anführet. Wie denn auch die Römer ſo wohl als die Griechen es mißbilligten, wenn jemand auch nur ſeine Stief-Mutter, geſchweige denn ſeine leibliche Mutter, zur vermeintlichen Ehe hätte. Der Kayſer Antonius Caracalla, nahm ſeine Stief-Mutter, die Juliam zur Ehe; dieſes aber wird bey einem heydniſchen Hiſtorien-Schreiber eine Blut-Schande genennet. Siehe Aelium Spartianum in vita Caracallæ. Als Archagatus, eines Regenten zu Syracus Sohn, ins Geſchrey kam, daß er mit ſeiner Stief-Mutter zuhielt, ſo ward ihm ſolches als eine Blut-Schande vorgeworffen. Siehe des Diodori Siculi Bibl. hiſtor. libr. 20. p. m. 771. Daraus man ſiehet, daß, ob es gleich unter den Heyden hin und wieder Exempel gegeben hat, daß einer und der ander ſeine Stief-Mutter, auch wohl gar ſeine leibliche Mutter, genommen; ſolches doch unter den Römern und Griechen nicht für erlaubt ſey gehalten worden, und daß der Apoſtel daher es den Chriſten zu Corinth mit allem Recht vorwirft und verübelt, daß ſie eine ſolche Blut-Schande unter ſich duldeten, welche auch die Heyden ſelbſt, unter deren Bothmäßigkeit ſie ſtunden, für Unrecht hielten. Denn der oben angeführte Spartianus zeiget zur Gnüge an, daß der Kayſer Caracalla ſelbſt es für unzuläßig gehalten habe, ſeine Stief-Mutter zu heyrathen; daß aber dieſes leichtfertige Weib es ihm nur aus dem Sinne geredet habe, unter dem Vorwand, ein Kayſer wäre über alle Geſetze; er wäre zwar wohl befugt, Geſetze zu geben; hätte aber nicht nöthig, ſich nach Geſetzen zu richten.

da ſie den Blut-Schänder aus ihrer Gemeinde geſtoſſen, und ihn für einen Heyden erklähret hatten. Weil nun der Apoſtel dieſes alles an ihnen nicht allein nicht mißbilliget, ſondern auch noch dazu lobet, und es aus dem Grunde einer göttlichen Traurigkeit herleitet; ſo iſt offenbahr, daß nicht aller Zorn und Eyfer als ſündlich könne oder müſſe angeſehen werden. Hingegen, wenn der Zorn entweder wieder das Gute, oder wieder Unſchuldige gerichtet iſt, oder, wenn er das menſchliche Gemüth beunruhiget, und daſſelbe in eine ſolche Verwirrung ſetzet, daß oft der Menſch nicht recht mehr weiß, was er thut, oder was er redet; ſo heiſt es: **Des Menſchen Zorn thut nicht, was vor GOtt recht iſt.** Jac. 1. v. 20. Und hierher gehören endlich überhaupt alle unordentliche Lüſte und Begierden. Weil dieſe einen Irrthum zum Grunde haben, indem ſich der Menſch das Böſe als gut vorſtellet; ſo bezeuget davon der Apoſtel, **daß der Menſch durch Lüſte im Irrthum ſich verderbe.** Epheſ. 4. v. 22.

§. XX. Wenn zwey unterſchiedene und wiederige Affecten ſich miteinander vereinbahren, ſo wird eine **Leidenſchafft** daraus. z. Ex. Man liebet jemanden, und träget zu demſelben eine gute Neigung, folglich freuet und vergnüget man ſich über ſeinen Wohlſtand. Wenn man nun etwas bey ihm antrifft, ſo man ihm für böſe und ſchädlich hält; ſo erwecket ſolches bey uns Traurigkeit und Mißvergnügen. Und ſo entſtehet bey uns diejenige Leidenſchafft, welche wir **Mitleiden** zu nennen pflegen. Im Gegentheil, wenn man jemanden haſſet und wieder denſelben eine groſſe Abneigung träget; ſo entſtehet daraus ein Vergnügen, wenn es dem andern übel gehet. Wenn man nun nichts deſtoweniger etwas an ihm gewahr wird, ſo man für gut, nützlich und angenehm hält, ſo entſpringet daher ein Mißvergnügen. Und dieſes iſt diejenige Leidenſchafft, welche wir den **Neid** nennen. Uberhaupt gehören hieher alle diejenige wiedrige und mißvergnügende Empfindungen, welche bey einem Menſchen entſtehen, wenn man etwas ernſtlich begehret, und von demſelben ein ſinliches Vergnügen erwartet, u. gleichwol deſſelben nicht nach Wunſch theilhaftig werden kan. z. E. Der Menſch ſuchet ein ſinnliches Vergnügen in den Lüſten des Fleiſches; es fehlet

**Von den würcklichen Sünden bey den Leydenſchafften.**

ihm aber die Gelegenheit dazu, ſo entſtehet bey ihm eine Leydenſchafft. Wenn nun in ſolchen Leydenſchafften nichts Abweichendes von dem Geſetz ſich findet, wie z. Ex. in einem liebreichen Mitleiden; ſo iſt auch an denſelben in ſo fern nichts Sündliches. Wenn aber nun dergleichen Leydenſchafften und Gemüths-Bewegungen etwas in ſich faſſen, welches ſich mit dem Geſetz nicht reimet, wie wir an dem Neide geſehen haben; ſo ſind dieſelbe laſterhafft, und gehören zu den würcklichen Sünden. Weil nun die ſündliche **Begierden** und die ſündliche **Leydenſchafften** gar nahe mit einander verwandt ſind, und dieſe aus jenen entſpringen, ſo nennet ſie der Apoſtel in ſeiner Sprache: **Leidende Begierden**, oder eine **Luſt-Seuche**. 1. Theſſ. 4. v. 5. (*) Wie er denn auch von dieſen Leydenſchafften Röm. 1. v. 26. Cap. 7. v. 5. und Coloſſ. 3. v. 5. handelt.

**Von den würcklichen Sünden in Gebehrden.**

§. XXI. Die äuſſerlichen Gebehrden eines Menſchen ſind eine ſolche Stellung des Leibes, dadurch die innerliche Beſchaffenheit des Gemüths und Hertzens ausgedrücket wird. Und ſo gehören ſie zu den äuſſerlichen Handlungen, welche nach der Wahl und nach dem Verlangen der Seelen geſchehen. Wenn nun der Grund, woraus die Gebehrden entſpringen, unrichtig und ſündlich iſt; ſo werden auch dadurch die Gebehrden zu einer würcklichen Sünde. Von dem zornigen und neidiſchen Cain, der wieder ſeinen unſchuldigen und gerechten Bruder mit gottloſen Gedancken und Anſchlägen umgieng, ſaget GOTT: **Warum ergrimmeſt du, und warum verſtellet ſich deine Gebehrde.** 1. B. Moſ. 4. v. 6. Hohe Augen und hochmüthige Gebehrden haſſet der HErr. Sprüchw. 6. v. 16. 17. Heuchleriſche Gebehrden, die da äuſſerlich eine Gottſeeligkeit an den Tag legen ſollen, davon das Hertz nichts weiß, ſind dem HErrn ein Greul. **Er achtet deſſen nicht, wenn, ein Heuchler ſeinen Kopf hänget wie ein Schilf, oder auf einem Sack und in der Aſchen lieget.** Jeſ. 58. v. 5. **Er hat an denen keinen Gefallen, die ſich fromm ſtellen, und doch den Schalck im Hertzen haben.** Lucä 20. v. 21.

(*) Παθήματα, und πάθη τῆς ἐπιθυμίας.

v. 21. Leute, ſo Augen haben voll Ehebruchs, und durch unzüchtige Gebehrden andere zur fleiſchlichen Luſt reitzen, ſind Knechte des Verderbens, 2. Petri 2. v. 14. 18. 19.

In Worten.

§. XXII. Worte ſind nichts anders als **Ausdrückungen der Gedancken**; wie denn die Gedancken und Worte eine ſolche Verbindung mit einander haben, daß wir auch ſo gar, ſo lange wir uns unſerer bewuſt ſind, nichts anders als Worte gedencken können. Wenn nun die Worte von der Wahrheit und dem Geſetz abweichen, ſo gehören ſie mit zu den würcklichen Sünden. Daher gedencket die Schrifft der **ſchandbahren** Worte, und **Narrentheidung**, des **faulen Geſchwätzes** und der **Lügen**, Epheſ. 5. v. 4. Cap. 4. v. 24. 25. als lauter ſündlicher Wercke, davon ſich die Menſchen zu enthalten haben. Sie lehret von dem ungeiſtlichen loſen Geſchwätz, daß es viel helffe zum ungöttlichen Weeſen, und daß ſolches Wort um ſich freſſe, wie der Krebs. 2. Timoth. v 16. 17. Sie verwirfft diejenigen, ſo in Gleißnerey Lügen-Redner ſind, und Brand-Mahle in ihrem Gewiſſen haben, und verbiethen ehelich zu werden, und zu meiden die Speiſe, die GOtt geſchaffen hat. 1. Timoth. 4. v. 2. 3. Sie gedencket des **falſchen Zeugniſſes** und der **Läſterung**, Matth. 15. v. 18. 19. als ſolcher Sünden, davon jene wieder den Nächſten und dieſe wieder GOtt begangen werden. Die falſche Zeugniſſe wieder den Nächſten ſind verknüpfet mit einer ſchädlichen Unwahrheit, und können mit der wahren Liebe des Nächſten nicht beſtehen. Was für abſcheuliche Folgen ziehen nicht oft ſolche falſche Zeugniſſe nach ſich? Der unſchuldige Naboth wurde durch Beyhülffe falſcher Zeugen geſteiniget. 1. Buch der Könige 21. v. 9. 10. 13. Selbſt unſer Heyland muſte unter dem Schein, daß verfängliche Dinge wieder ihn wären gezeuget worden, ſich endlich das Leben abſprechen laſſen. Matth. 26. v. 59-62. Daher werden auch falſche Zeugen und die frech Lügen reden, mit in die Claſſe derjenigen geſetzet, welche der HErr insbeſondere haſſet. Sprüchw. 6. v. 16. 19. Denen falſchen Zeugen kommen die Verläumder und Ohren-Bläſer ſehr nahe; Denn, was jene vor der Obrigkeit thun, das thun dieſe im gemeinen Leben, und begehen eben damit ein heidniſches Laſter, welches der Apoſtel

Röm. 1. v. 29. 30. anführet, und v. 28. aus dem verkehrten Sinn der Heyden herleitet. Sie ſind eine rechte Peſt des gemeinen Weſens, ſchleichen im Finſtern, und handeln Schnur-ſtracks wieder die Regeln der wahren Liebe. Denn, an ſtatt, daß ſie lieber ſollten alles zum Beſten kehren, und das Band der Freundſchafft im gemeinen Leben nach Möglichkeit zu erhalten ſuchen; ſo iſt dagegen ihre boßhaffte Abſicht, daß ſie die Gemüther auseinander ſetzen, ſie gegeneinander aufbringen, und lauter Mißverſtändniß, Hader und Zwieſpalt anrichten wollen. Kein offenbarer Feind thut einen ſo groſſen Schaden, als ein ſolcher Verläumder und Ohren-Bläſer. Von denen Läſterungen wieder GOtt, wollen wir itzo nichts weiter beybringen, weil ſich dazu Gelegenheit zeigen wird, wann wir inſonderheit von den Sünden, die man wieder GOtt begehet, handeln werden.

Und in Wercken. §. XXIII. Wir ſchreiten denn endlich zu denjenigen Handlungen fort, die in äuſſerlichen **Wercken** beſtehen. Die äuſſerlichen Wercke der Menſchen, wenn ſie an und für ſich ſelbſt und ohne alle Umſtände betrachtet werden, haben eigentlich keine Geſetzloſigkeit an ſich, ſondern können alle als gleichgültige Handlungen angeſehen werden; wenn ſie aber aus einem Grunde herflieſſen, welcher mit dem Geſetz nicht übereinſtimmet, ſo werden ſie eben um deßwillen ſündlich. Unſer Heyland gedencket in dem ſchon mehr angeführten Orte verſchiedener Arten ſolcher würcklichen Sünden, indem er aus dem verkehrten Hertzen und den argen Gedancken, **Mord, Ehebruch, Hurerey** und **Dieberey** herleitet. Matth. 15. v. 19. Er beobachtet hier die Ordnung der Zehen Gebote, da der Mord wieder das **fünfte**, Ehebruch und Hurerey wieder das **ſechſte**, Dieberey aber wieder das **ſiebende** Gebot ſtreiten. Einen Menſchen tödten, ſich zu dem andern Geſchlecht halten, und etwas an ſich bringen, ſo bißher der Nächſte beſeſſen hat, iſt an ſich ſelbſt nicht unrecht. Das erſte kan von denen, welchen GOtt die Macht anvertrauet hat, an Ubelthätern; Das zweyte in einem rechtmäßigen Ehe-Stande, und das dritte im Handel und Wandel, oder ſonſt mit gutem Willen des Nächſten, ohne Sünde geſchehen. Allein, Menſchen nach eigenem Gefallen tödten, heiſt ein

Mord,

Mord, und läufft wieder das fünffte Gebot, durch welches GOTT des Menſchen Leben in der menſchlichen Geſellſchafft in Sicherheit hat ſetzen wollen. Wieder die Ordnung des von GOTT geſtiffteten Ehe-Standes, und auſſer demſelben, ſich des andern Geſchlechts bedienen, heiſt Ehebruch und Hurerey, und läufft wieder das ſechſte Gebot, durch welches GOtt den Gebrauch der Zeugungs-Krafft, ſo er den Menſchen beygeleget, in gehörige und dem menſchlichen Geſchlecht nützliche Schrancken hat ſetzen wollen. Einem andern das Seine wieder deſſen Wiſſen und Willen entwenden, heiſt ein Diebſtahl, und verletzet das ſiebende Gebot, dadurch GOtt einem jeglichen ſein Eigenthum in Sicherheit geſetzet hat, damit unter den Menſchen Ruhe und Friede erhalten, und ein jeglicher ſein eigen Brod zu eſſen, angewieſen und angehalten werden möchte. Der Apoſtel ſtimmet hiemit überein, und führet zugleich noch andere Arten ſündlicher Wercke mit an, wenn er zu den offenbahren Wercken des Fleiſches nicht nur Ehebruch, Hurerey und Mord, ſondern auch überhaupt **Unreinigkeit** und **Unzucht**, nicht minder auch **Sauffen** und **Freſſen** und dergleichen rechnet; von welchen er bezeuget, daß, die ſolches thun, das Reich GOttes nicht ererben werden. Galat. 5. v. 19. 20. 21.

§. XXIV. Wir haben bißher verſchiedene Arten der würcklichen Sünde betrachtet, welche theils innerlich in der Seele des Menſchen, theils auch äuſſerlich durch Gebehrden, Worte und Wercke begangen werden. Wir gehen nun zu einer andern Claſſe der würcklichen Sünden fort. Der Menſch hat es in der Welt mit verſchiedenen Dingen zu thun; entweder mit **GOtt**, oder mit **ſich ſelbſt**, oder, mit ſeinem **Nächſten**, oder auch mit **andern Creaturen**. Und ſo kan ſich denn der Menſch auch verſündigen, entweder gegen GOTT, oder gegen ſich ſelbſt, oder gegen ſeinen Nächſten, oder auch gegen andere Geſchöpffe. Es iſt wohl wahr, daß alle Sünden, weil ſie von dem ewigen und unveränderlichen Geſetz, das in GOTT iſt, abweichen, auch wieder GOTT gehen; ſo kommen auch viele Fälle vor, da der Menſch ſich zugleich wieder ſich und ſeinen Nächſten verſündiget. Allein, es dienet doch zu deſto deutlicheren Begriffen, wenn die Sünden

*Von den verſchiedenen Arten der würcklichen Sünde, nach dem Unterſcheid der Dinge, mit welchen der Menſch in der Welt zu thun hat.*

itzt gedachter maaſſen von einander unterſchieden werden. Und ſo ſtellen wir uns denn zuerſt die Sünden wieder GOtt vor.

Wie ſich der Menſch gegen GOtt verſündige, und zwar was ſeinen Verſtand anbetrifft.

§. XXV. Uberhaupt wird wieder GOtt geſündiget, wenn man ſich nicht gegen GOtt verhält, wie es die Beſchaffenheit ſeines Weeſens erfodert. GOtt iſt ein ewiges, ſelbſt-ſtändiges und ſchlechterdings nothwendiges Weeſen. Er iſt nicht allein würcklich vorhanden; ſondern es iſt auch unmöglich, daß er nicht da ſeyn ſollte. So hat er ſich auch den Menſchen zu erkennen gegeben, nicht nur in dem Wercke der Schöpfung, ſondern auch in der Heil. Schrifft; und zwar in beyden ſo deutlich, daß die Menſchen keine Entſchuldigung haben, wenn ſie GOtt nicht aus dem erſteren, geſchweige denn aus dem letztern erkennen. Röm. 1. v. 19. 20. Da nun das Licht zum Erkenntniß GOttes da iſt, ſo muß in dem Menſchen eine Abweichung von dieſem Licht, und folglich eine groſſe Finſterniß im Verſtande vorhanden ſeyn, wenn es an dem Erkenntniß GOttes fehlet. Und ſo haben wir auch ſchon hier eine Art der Sünde, die wieder GOtt begangen wird; wenn nemlich GOTT nicht erkannt wird, der da könte und auch billig ſollte erkannt werden. Noch gröſſer iſt die Sünde, wenn die Menſchen, wie der Apoſtel von den Heyden Röm. 1. v. 28. bezeuget, nicht achten, oder ſich nicht darum bekümmern, daß ſie GOtt erkennen. Hier iſt eine Unterlaſſung, welche mit einer groſſen Fahrläßigkeit verknüpfet iſt. Es wird Niemand leicht in ein Haus gehen, der nicht wiſſen oder ſich erkundigen ſollte, wer der Herr vom Hauſe ſey. Noch weniger wird ſich jemand in ein Haus zu wohnen begeben, der nicht nöthig finden ſollte, ſich nach dem Herrn und Beſitzer deſſelben zu erkundigen, damit er wiſſe, wie er mit demſelben dran ſey, und unter was für Bedingungen er ihm in ſeinem Hauſe zu wohnen verſtatten wolle. Begiebet ſich auch wohl jemand in ein gewiſſes Land zu wohnen, der nicht nach dem Herrn deſſelben, und nach ſeinen Geſetzen, wenigſtens ſo viel ſeine eigene Umſtände betrifft, ſich erkundigen ſollte? Vielmehr ſiehet ein jeglicher gerne, wenn er ſeinen Landes-Herrn auch von Perſon kan kennen lernen. Der Menſch lebet in dem groſſen Wohnhauſe dieſes Erd-Bodens, und kan ſich leicht vorſtellen, daß, wie ein jegliches

ches Haus ſeinen Herrn, und ein jegliches Land ſeinen Beherrſcher; alſo auch die gantze Welt ihren Herrn haben müſſe. Es iſt demnach eine ſehr ſtraffbahre Nachläßigkeit, wenn der Menſch ſich um dieſen HErrn nicht bekümmert; zumahl da er nicht ferne von einem jeglichen unter uns iſt, und wir in ihm leben, weben und ſind; da denn die Menſchen um deſto mehr den HErrn ſuchen ſollten, daß ſie ihn doch fühlen und finden möchten. Apoſt. Geſch. 17. v. 27. 28. Wenn nun ſolchergeſtalt die Nachläßigkeit, zum Erkenntniß GOttes zu gelangen, ſchon eine Sünde iſt; was wollen wir denn davon ſagen, wenn GOtt gar verleugnet wird. Dieſes ſetzet wenigſtens voraus, daß man wiſſe, es werde von andern ein höchſtes Weeſen, als der Schöpffer, Beſitzer und Beherrſcher Himmels und der Erden erkannt und geglaubet. Wenn nun gleichwohl ein Menſch GOTT verleugnet; ſo iſt bey ihm keine bloſſe Unwiſſenheit, auch keine bloſſe Nachläßigkeit, ſondern ein groſſer Grad der Boßheit, und ziehet dieſe Sünde nothwendig viele andere nach ſich. Denn, wer GOtt verleugnet, der wird auch GOtt nicht gehörig dienen, ſich nicht nach GOTT richten, noch etwas um GOttes willen thun oder unterlaſſen. Siehe die 1ſte Betrachtung §. 31. 32. Es iſt eine ſehr eitele und gantz thörichte Einbildung, wenn einige vorgeben wollen, daß ein Menſch, der keinen GOtt glaubet, ſich auch nicht an GOtt verſündigen könne. (*) Auf dieſe Weiſe dürffte ein

(*) Man ſollte ſich wohl kaum einbilden, daß unter Chriſten eine ſolche Lehre gefunden werden könne; und wiewohl haben ſich einige Scribenten nicht geſcheuet, dieſelbe der Welt für Augen zulegen. Der Pater Pulton, ein Jeſuit, hat in einer Theſi, welche er zu Lüttich den 19. Febr. 1687. Concluſione 19. zu behaupten in willens geweſen iſt, ausdrücklich geſetzet, daß, wo kein Erkenntniß GOttes ſey, auch keine Sünde ſeyn könne, (non dari poteſt peccatum, ſine aliqua Dei Notitia) der Cardinal Sfondrata ſetzet in ſeinem Nodo prædeſtinationis diſſoluto Parte I. pag. 152. es iſt eine groſſe Wohlthat und Gnade, wenn man gar nicht weiß, daß ein GOtt iſt. Denn, weil die Sünde, ihrem Weeſen nach, in einer Beleydigung GOttes beſtehet; ſo folget nothwendig, daß, wo kein Erkenntniß GOttes iſt, auch weder Beleydigung noch Sünde, noch ewige Straffe ſtatt habe. (Deum ignorare, id quoque magna beneficii & gratiæ pars fuit. Cum enim peccatum ſit eſſentialiter offenſio & injuria Dei, ſublata Dei cognitione, neceſſario ſequitur, nec injuriam, nec peccatum, nec æternam pœnam eſſe.) Die Jeſuiten Præſton und Sabran, ſagen ebenfalls in einem Satz,

ein Menſch nur ſteiff und feſt dabey bleiben, er wiſſe im Lande von keiner Obrigkeit; ſodann möchte er thun, was er wollte, ſo könnte man ihn doch für keinen Ungehorſamen oder Rebellen halten, vielweniger als einen ſolchen beſtraffen. Es iſt in der Welt eine ausgemachte Sache, daß, wenn jemand ſich wollte verlauten laſſen, er erkenne gar Niemand für ſeinen Landes-Herrn und für ſeine Obrigkeit, derſelbe ſich allerdings wieder die Obrigkeit verſündige, und daß dieſerwegen mit Recht könne angeſehen und geſtrafft werden, damit er das fühle, was er nicht hat glauben wollen. Und Menſchen, die doch klug ſeyn wollen, können auf den einfältigen Wahn gerathen, daß der Menſch dadurch, wenn er nur GOtt verläugne, und von GOTT nichts wiſſen wolle, alle ſeine Handlungen in Anſehung GOttes unſündlich machen könne. Wenn ſchon Pharao ſpricht: **Wer iſt der HERR, deß Stimme ich hören muß? Ich weiß nichts von dem HERRN,** und ich glaube nicht, daß er mir in meinem Lande was zu befehlen habe; 2. B. Moſ. 5. v. 2. So verſündigte er ſich doch dadurch an GOtt, und muſte inne werden, daß er einen HERRN über ſich habe.

Und denn auch in ſeinem Willen.

§. XXVI. Der Menſch verſündiget ſich ferner an GOtt, wenn er ſeinen Willen dem göttlichen Willen nicht vollkommen unterwirfft, ſondern denſelben dem göttlichen Willen entziehet, oder ſich gar ihm wieder-

welchen ſie im Octobr. 1681. zu Lüttich haben behaupten wollen, daß es unmöglich zu ſündigen ſey, wenn man gar kein Erkenntniß von der Gottheit habe, (facta igitur hypotheſi, quod Deus ſub nullo conceptu cognoſcatur, impoſſibile erit peccare.) Die Jeſuiten Blondell und Eberſon ſtimmet mit ein, da ſie zu Lüttich den 11. Maji 1689. den Satz gemachet: Zur Sünde wird erfodert, daß einiges Erkenntniß GOttes da ſey, (requiritur ad Peccatum aliqua Dei Notitia.) Der Jeſuit Rodericus de Arriaga, ſchreibet in ſeinem Curſu theologico tomo. I. pag. 31. ein Menſch der GOtt nicht erkenne, könne auch keine Todt-Sünde thun, wenn er gleich einen Todtſchlag begienge und dabey hielte, daß er daran Unrecht gethan hätte. (Ergo talis homo, ignorans Deum, non peccabit mortaliter, etiamſi alium occidat, & putet ſe malefacere.) Von welchem Manne die Jeſuiten gleichwohl in der Bibliotheqve ihrer Scribenten pag. 729. rühmen, daß er wegen ſeines ſubtilen Verſtandes, wegen ſeiner hohen und vortrefflichen Lehren, und wegen ſeiner Tugenden, verdiene, unter die gröſſen Lichter der Societæt geſetzet zu werden.

wiederſetzet. Eine vollkommene Unterwerffung des menſchlichen unter den göttlichen Willen erfordert, daß der Menſch ſich alles gefallen läſſet, was der göttliche Wille mit ſich bringet. Nun haben wir in der 9ten Betrachtung §. 13. bemercket, daß ein Unterſcheid zumachen ſey zwiſchen dem, was GOtt ſelbſt thun will; was er will, daß der Menſch thun ſoll; und was er will von andern geſchehen laſſen. Der Menſch kan ſich alſo hier auf eine dreyfache Weiſe verſündigen. Entziehet der Menſch ſeinen Willen von dem, was GOtt von ihm ſelbſt fordert, ſo iſt die Verſündigung gantz offenbahr. Es heiſt 5. Buch Moſ. 6. v. 5. **Du ſollt den HERRN deinen GOTT lieb haben von gantzem Hertzen, von gantzer Seele, und von allem Vermögen.** Und abermahls, Cap. 10. v. 12. **Nun Jſrael, was fordert der HERR dein GOTT von dir? Denn, daß du den HERRN deinen GOTT fürchteſt, daß du in allen ſeinen Wegen wandelſt, und liebeſt ihn, und dieneſt dem HERRN deinen GOTT von gantzem Hertzen und von gantzer Seele.** Und bey dem Propheten Micha, Cap. 6. v. 8. ſtehet geſchrieben: **Es iſt dir geſagt, Menſch, was gut iſt, und was der HERR von dir fordert; nemlich GOTTes Wort halten, und Liebe üben, und demüthig ſeyn vor dem HERRN deinem GOTT.** Alle dieſe Sprüche zeigen zur Genüge an, daß GOtt das gantze Hertz von dem Menſchen fordere, und daß der Menſch folglich ſeinen Willen lediglich auf GOtt richten, und ſolchergeſtalt auch ſeine ſinnliche Neigungen und Begierden ſo einzurichten habe, daß nichts dem göttlichen Willen zuwieder lauffendes in demſelben gefunden werde. Daher auch GOtt ſpricht: **Gieb mir, mein Sohn, dein Hertz, und laß deinen Augen meine Wege wohlgefallen.** Sprüchw. 23. v. 6. Richten wir unſere Augen auf dasjenige, was GOtt ſelber thut und thun will, ſo haben wir ſchon in der 19ten Betrachtung §. 11. bemercket, daß der göttliche Wille in der Natur vielfältig ſolche Würckungen hervor bringet, daß weder Menſchen noch andere Creaturen des Erd-Bodens daran etwas ändern können. Dahin gehöret z. Ex. Sonnen-Schein, Wind, Regen, Hagel,

Schnee, Froſt, Hitze und dergleichen. Alle dieſe Dinge kommen manchmahl dem Menſchen, wie er es nach ſeinen beſondern Umſtänden gerne haben möchte, zur Unzeit. Und da fänget ſich denn an zu zeigen, wie weit der menſchliche Wille dem göttlichen Willen unterworffen ſey, oder nicht. Wenn ſich nun hierbey heimlicher Unwille, Unzufriedenheit, Ungedult und Murren wieder GOtt reget; ſo iſt ſolches ſchon eine Abweichung des menſchlichen von dem göttlichen Willen, welche der Menſch allerdings als ſündlich an ſich zu erkennen hat. Eben eine ſolche Abweichung zeiget ſich auch, wenn GOtt von andern böſen Menſchen etwas uns Schädliches und Nachtheiliges geſchehen läſſet, welches der Menſch durch ſeine Vorſichtigkeit und durch andre erlaubte Mittel nicht hat verhindern können. Zwar, wenn GOtt zuläſſet, daß Menſchen etwas Böſes wieder uns vornehmen, ſo iſt es gar nicht unrecht, wenn man demſelben auf erlaubte Weiſe zu entgehen ſuchet. Chriſtus ſaget deßwegen zu ſeinen Jüngern: **Wenn ſie euch in einer Stadt verfolgen, ſo fliehet in eine andere.** Matth. 10. v. 23. Dieſerwegen verſündigte ſich auch der Apoſtel Paulus keinesweges, als er in Jeruſalem verhinderte, daß ihn der Römiſche Haupt-Mann nicht durffte ſtäupen laſſen; Apoſtel Geſch. Cap. 22. v. 23-29. Da er ſonſt ſich dieſer Straffe gern unterwarf, ob er gleich unſchuldig war, wenn es nicht zu ändern ſtunden, und er daraus erkannte, es ſey eine göttliche Schickung, und geſchehe nach dem zulaſſenden göttlichen Willen, was ihm wiederfahre. Cap. 16. v. 22. 23. verglichen mit Cap. 21. v. 13. 14. Wenn man nun aber über Dinge, die nicht zu ändern ſind, und die GOtt aus heiligen Urſachen über uns verhänget und geſchehen läſſet, unwillig und ungedultig wird; ſo iſt der menſchliche Wille dem göttlichen ſchon nicht vollkommen, wie es doch ſeyn ſollte, unterworffen. Hiob war hierinn gantz anders geſinnet. Als ihm die Botſchaft gebracht wurde, daß theils die Feinde aus dem Reich Arabia und die Chaldäer ſein Geſinde und ſein Vieh geſchlagen und geraubet hatten, theils auch, daß das Feuer GOttes vom Himmel, und ein ſtarcker Sturm-Wind, ihm ſeine Schaaffe und Knechte verzehret und ſeine Kinder durch Umſtürtzung des Hauſes erſchlagen hatte, ſo ſprach er: **Ich bin nackend**

von meiner Mutter-Leibe kommen, nackend werd ich auch wieder dahin fahren. Der HErr hats gegeben, der HErr hats genommen, der Nahme des HErrn ſey gelobet. Cap. 1. v. 13-21. Und unſer Heyland, als er ſein Leyden antreten ſollte, ſprach zwar: Mein Vater, iſt es möglich, ſo gehe dieſer Kelch von mir; allein, er that noch hiezu: doch nicht, wie ich will, ſondern, wie du wilt. Matth. 26. v. 39-42.

Nicht minder in Worten durch Gottesläſterung.

XXVII. Die Gottes-Läſterung iſt gleichfalls eine Art der würcklichen Sünden, welche wieder GOtt begangen werden. Sie beſtehet darinn, wenn etwas wieder die Ehre GOttes geredet und vorgenommen wird. Die Ehre, wenn man überhaupt von derſelben redet, gründet ſich in gewiſſen Vollkommenheiten eines vernünftigen Weeſens, und beſtehet alſo darinn, wenn man ſo redet und ſich bezeiget, wie es den Vollkommenheiten eines ſolchen Weſens gemäß iſt. Folglich beſtehet die Ehre, welche eine vernünftige Creatur dem höchſten Weeſen giebet, und zu geben verbunden iſt, darinn, wenn ſie alſo von GOtt redet, und ſich dermaſſen gegen ihn beweiſet, als es die Vollkommenheiten GOttes des höchſten Weeſens erfordern. (Siehe die 14te Betrachtung §. 66.) Daraus wird nun klar, daß eine GOttes-Läſterung ſey, wenn man GOtt die gebührende Ehre nicht allein erzeiget, ſondern, und zwar vornehmlich, wenn man wieder die Ehre GOttes, und wieder ſeine Vollkommenheiten etwas redet oder vornimmt. Ein Menſch, der da verächtlich und gering-ſchätzig von GOtt, ſeinen Eigenſchafften, und ſeinen Wercken redet, der läſtert GOTT. Ein Menſch, der ſich ſeines gottloſen Weeſens rühmet, und dadurch an den Tag leget, daß er GOtt in ſeinem Hertzen verächtlich halte, und nach ihm nichts frage; den zeihet die Schrifft einer GOttes-Läſterung. Daher ſchreibet David: Der Gottloſe rühmet ſich ſeines Muthwillens, und der Geitzige, ob er gleich weiß, daß er wieder den Willen GOttes handle, ſeegnet ſich doch, hält ſich bey ſich ſelbſt für klug und glücklich, GOtt möge zu ſeinem Verhalten dencken und ſagen, was er wolle; und ſo läſtert er den HErrn. Pſalm 10. v. 3. Aus eben dieſem Grunde ſaget Salomo: Wer dem geringen Ge-

**walt thut, der läſtert deſſelben Schöpfer;** denn er zeiget damit an, daß er nicht allein GOtt in ſeiner Schickung meiſtere, und ſich über ſeine Vorſehung, da er einen in der Welt geringer als den andern ſeyn läſt, ſpotte; (Siehe Sprüchw. 17. v. 5.) ſondern, daß er auch GOTT für ſo ohnmächtig anſehe, daß er dem Geringen wieder ihn keinen Schutz leiſten könne. Dahingegen, **wer ſich des Armen erbarmet, der ehret GOtt.** Sprüchw. 14. v. 31. Dieſes ſind nur einige Arten der GOttes-Läſterung, wie die Schrift uns dieſelbe nahmentlich vorleget; woraus leichtlich beurtheilet werden kan, was auch in andern Fällen den Nahmen einer Gottes-Läſterung verdiene.

und Wercken durch Abgötterey.

§. XXVIII. Mit der Gottes-Läſterung kommt die Sünde der Abgötterey ziemlicher maßen überein. Denn, wie die erſtere darinn beſtehet, wenn man wieder die Ehre GOttes etwas redet oder vornimmt; alſo wird die letztere begangen, wenn man diejenige Ehre, die GOtt allein gebühret, einer bloſſen Creatur beyleget. Aus dieſem Grunde beſchuldigten dort die Juden unſern Heyland einer Gotteslaſterung, da ſie ihn vor einen bloſſen Menſchen hielten, und doch höreten, daß er ſich ſelbſt einen GOtt machte. Joh. 10. v. 33. Nicht minder, wenn ſie höreten, daß Chriſtus, als aus eigener Macht und Gewalt, dem Menſchen die Sünde vergäbe. Marci 2. v. 6. 7. Hier glaubten ſie alſo, daß bey Chriſto die Sünde der GOtteslaſterung und der Abgötterey zuſammen kämen, indem er nicht nur etwas redete und thäte, ſo der göttl. Ehre zuwieder lieſſe; ſondern auch auf ſolche Weiſe andere Menſchen zu verleiten ſuchte, daß ſie Abgötterey an ihm begehen, und ihm göttliche Ehre leiſten ſollten. Zur Abgötterey gehöret alſo, wie gedacht, wenn man einer bloſſen Creatur diejenige Ehre erweiſet, die GOtt allein gebühret. Auf die Weiſe waren die Heyden, welche mehr als einen GOtt glaubeten, und Sonne, Mond, Sterne, und andere Creaturen anbeteten, lauter Abgötter. Hätte Chriſtus der Zumuthung des Teuffels folgen, für demſelben niederfallen, und ihn anbeten wollen; ſo würde er eine Abgötterey-Sünde begangen haben. Deswegen fertigte er auch den Satan mit dieſen Worten ab: **Hebe dich weg von mir, denn es ſtehet geſchrieben: Du ſolt anbeten GOTT deinen HErrn, und ihm allein dienen.**

dienen. Matthäi 4. v. 9. 10. Der gute Engel, welcher dem Apoſtel Johanni erſchien, war deswegen gantz anders geſinnet, als der Satan. Denn, was dieſer forderte, wollte jener durchaus nicht geſtatten. Daher ſchreibet Johannes ſelbſt: **Und ich fiel vor ihm zu ſeinen Füſſen, ihn an zubethen. Und er ſprach zu mir: Siehe zu, thue es nicht, denn ich bin dein Mit-Knecht, und deiner Brüder, und derer, die das Zeugniß JEſu haben. Bethe GOtt an.** Offenb. Joh. 19. v. 10. Cap. 22. v. 8. 9. Daher leicht zu erachten ſtehet, ob es den heiligen Engeln gefalle und gefallen könne, wenn man noch mehr als Johannes thun, und eben die Hülffe, die man von GOtt allein zu gewarten hat, auch bey ihnen ſuchen ſollte.

§. XXIX. Wir haben bisher von den würcklichen Sünden, die wieder GOtt begangen werden, gehandelt. Nun hat es der Menſch in der Welt, nicht nur mit GOtt, ſondern auch, wie §. 17. angezeiget worden iſt, **mit ſich ſelbſt** zu thun; und ſo kan der Menſch auch wieder ſich ſelbſt ſündigen. Der Menſch iſt ſich ſelbſt die Liebe ſchuldig, das iſt verbunden, ſich als ein vernünfftiges Geſchöpff anzuſehen, und gegen ſich ſelbſt ſich ſo zu betragen, wie ein vernünftiges Geſchöpff es verdienet, mithin ſein eigen wahres Beſte auf eine Geſetz-mäßige Arth in allen Stücken zu ſuchen. **Von der würcklichen Sünde des Menſchen wieder ſich ſelbſt.**

§. XXX. Die Natur verbindet den Menſchen, ſich ſelbſt zu lieben. Das geſchriebene göttliche Geſetz will, daß wir unſern Nächſten lieben ſollen, NB. **als uns ſelbſt**; ſo erfordert denn dieſes Geſetz von dem Menſchen, daß er ſich ſelbſt lieben ſolle, indem es dieſes letztere zum Muſter machet, wie wir uns gegen unſern Nächſten zu verhalten haben. Wir müſſen hier ſo gleich einem Mißverſtändniß vorbeugen, und deswegen einen Unterſcheid machen, zwiſchen einer ſündlichen u. verbothenen Eigen-Liebe, und zwiſchen einer Geſetz-mäßigen Liebe ſein ſelbſt. Wenn wir dieſe letztere werden beſchrieben haben, ſo wird ſo dañ leicht erhellen, was für eine Art der Eigen-Liebe verbothen ſey; und werden wir ſodann auch zugleich ſehen, wie der Menſch ſich gegen ſich ſelbſt verſündigen köñe. **Wenn er ſich ſelbſt nicht gehörig liebet.**

§. XXXI. Das allgemeine Natur-Geſetz iſt: **Liebe das Gute.** (Siehe die 15. Betracht. §. 25. und die 21. Betracht. §. 15.) Wenn nun die **Worinn dieſe Liebe beſtehe.**

die Selbſt-Liebe rechter Arth ſeyn ſoll, ſo muß der Menſch nichts anders an ſich lieben, als was gut iſt. Das Natur-Geſetz verbindet den Menſchen, das Beſſere dem Guten, und das Beſte dem Beſſern vorzuziehen. (Siehe die 9. Betrachtung. § 3.) Es verbindet ihn, das zu lieben und zu thun, was ſeinen gantzen Zuſtand in eine gröſſere Vollkommenheit ſetzet, und dagegen zu verabſcheuen und zu vermeiden, was ihn unvollkommener und ſchlimmer machet. (Siehe die 21. Betracht. §. 15. und die dabey gefügte Anmerckung.) So iſt denn der Menſch verbunden, die Liebe ſein ſelbſt auf ſeinen gantzen Zuſtand und deſſen Verbeſſerung zu richten, und dabey dasjenige, was in und an ihm einen gröſſern und wichtigern Grad des Guten hat, dem andern, bey welchem ein ſo hoher Grad des Guten ſich nicht findet, vorzuziehen.

Wenn er bey ſich nicht das beſſere dem ſchlechtern vorziehet.

§. XXXII. Wenn wir nun den gantzen Zuſtand des Menſchen uns vorſtellen, ſo können wir denſelben betrachten entweder nach ſeinem Weſen, oder nach ſeinen äuſſerlichen Umſtänden. Zu dem Weſen des Menſchen gehöret Seele und Leib. Es iſt eine ausgemachte Sache, daß die Seele viel edler ſey, als der Leib. So beweiſet demnach der Menſch eine Geſetz-mäßige Liebe gegen ſich ſelbſt, wenn in der Liebe die Seele und derſelben Beſtes dem Leibe vorgezogen wird. Der Menſch hat ſeinen äuſſerlichen Umſtänden nach Leib, Leben, Geſundheit, Ehre, (*) und

(*) Wenn wir hier von der Ehre reden, und dieſelbe dem Leben des Menſchen nachſetzen; ſo verſteben wir dadurch nicht, was vor GOTT Ehre bringet; ſondern nur die weltliche Ehre, welche von der Menſchen Meinung und Willkühr dependiret. Damit das Mißverſtändniß, welches ſich hiebey herfür thun könte, vermieden werde; ſo müſſen wir dieſe verſchiedene Art der Ehre recht aus einander ſetzen. Die Ehre überhaupt hat eine gewiſſe Vollkommenheit zum Grunde. Wenn man ſich derſelben gemäß verhält, ſo machet man ſich der Ehren wehrt; und wenn andere eine gewiſſe Vollkommenheit aus uns erkennen, und ihr Thun und Laſſen darnach einrichten, ſo ſagt man, daß ſie uns ehren. Nun ſind aber die Vollkommenheiten nicht einerley Art. Nachdem das gute iſt, ſo jemand beſitzet, nachdem iſt auch deſſen Vollkommenheit; und nachdem eine Sache viel oder weniger Gutes hat, nachdem hat ſie auch viel oder weniger Vollkommenheit: Denn, gut iſt dasjenige, was den Zuſtand eines Dinges vollkommener machet. Siehe die 11te Betracht. §. 1. GOtt iſt das höchſte Gut, und das vollkommenſte Weeſen; und ſo hat er den Grund der höchſten Ehre in ſich ſelbſt. Er handelt niemahls wieder ſeine Vollkommenheiten; und ſo iſt und bleibet er allemahl der höchſten Ehre wehrt, welche

und Güter. Eins iſt zum Beſten des Leibes immer nöthiger, als das andere, und hat alſo auch in Abſicht auf des Menſchen Beſtes ein gröſſer Gewicht, als das andere. Das natürlichſte, und was den gröſten Grad des Guten unter dieſen allen hat, iſt das Leben. Denn, wenn dieſes verlohren, ſo hilfft weder irrdiſches Gut, noch auch irrdiſche Ehre. So liebet denn der Menſch ſich in dieſem Stück Geſetz-mäßig, wenn er ſein Leben allen andern vorbeſagten Dingen, die zu ſeinen äuſſer-

lichen

ihm deßwegen von den vernünfftigen Creaturen von rechtswegen und zu aller Zeit muß gegeben werden. Je ähnlicher eine vernünfftige Creatur GOtt iſt, deſtomehr Vollkommenheit hat ſie, und deſto gröſſer iſt auch der Grund ihrer Ehre, den ſie beſitzet. Eine vernünfftige Creatur kan GOtt näher kommen, als eine unvernünftige; weil jene der moraliſchen Eigenſchaften, der Heiligkeit, Gerechtigkeit, Weißheit, Güte und Wahrhaftigkeit fähig iſt. So lieget denn der Grund einer wahren Ehre bey den vernünftigen Creaturen hauptſächlich in den moraliſchen Eigenſchafften. Je mehr Heiligkeit, Gerechtigkeit, Weißheit, Güte und Wahrhafftigkeit ſich bey ihnen findet, und jemehr ſie dieſen Eigenſchaften ſich gemäß verhalten; deſto gröſſerer Ehre ſind ſie wehrt. Die wahre Tugend iſt ein Inbegrif und Ausdruck obgedachter moraliſcher Eigenſchaften; ſo lieget denn in der wahren Tugend der Grund der wahren Ehre. So viel nun GOtt, deſſen Einſicht und Urtheil nicht triegen kan, bey des Menſchen wahre Tugend findet; ſo viel findet er etwas ihm Aehnliches, und hat daran einen Gefallen, beweiſet auch, daß er daran Gefallen trage. Und daher ſaget die Schrift, daß GOtt ſelbſt einen ſolchen Menſchen ehre. Siehe 1. Sam. 2. v. 30. Röm. 14. v. 17. 18. verglichen mit Joh. 12. v. 26. Weil nun der Menſch nach den göttlichen moraliſchen Eigenſchaften ſich zu richten verbunden iſt; ſo iſt er auch ſchuldig, dem nachzukommen, was vor GOtt Ehre bringet. Siehe Joh. 5. v. 44. Und weil er dadurch ſeiner Seelen Zuſtand verbeſſert, und den Grund zu ſeiner ewigen Glückſeligkeit leget; ſo muß er dieſe Ehre, welche in der wahren Tugend lieget, ſeinem leiblichen Leben allerdings vorziehen, daß iſt, er muß nichts thun, was wieder die wahre Tugend ſtreitet, und worüber er vor GOtt zu Schanden werden müſte, wenn er auch gleich ſein Leben darüber verliehren ſollte. Da hingegen die weltliche Ehre hat ihren Grund in gewiſſen äuſſerlichen und veränderlichen Umſtänden, und dependiret von der Meinung und dem Wilkühr der Menſchen. Die Menſchen ſetzen die Ehre mehrentheils in gewiſſe Worte oder Stellungen des Leibes, und, weil ſie in ihren Urtheilen ſo gar unterſchiedlich ſind, ſo halten einige das für eine Ehre, woraus andere nichts machen. Weil nun ſolchergeſtalt die Menſchen die Ehre eines andern in ihrer Gewalt haben, je nachdem ſie gut finden, dieſer oder jener Worte, und dieſer oder jener Stellung des Leibes, gegen ihn ſich zubedienen; ſo ſiehet man wohl, daß es um die weltliche Ehre ſehr ſchlechte Sache ſey, und daß dieſelbe gegen das Leben eines Menſchen in keine Vergleichung gezogen werden könne.

lichen Umſtänden gehören, vorziehet. (*) Güther und weltliche Ehre ſind ſolche Dinge, davon bald eines, bald das andere, nachdem die äuſſerlichen Umſtände eines Menſchen beſchaffen ſind, einen gröſſern Grad des Guten erhalten, und das Beſte des Menſchen befördern kan. Und ſo liebet

(*) Aus dieſem Grunde können die Duelle, welche aus einem weltlichen Ehren-Punct herrühren, unmöglich beſtehen. Es heiſt: Der andere hat mich geſchimpfet; deswegen muß ich mich mit ihm ſchlagen, und ihm meinen Leib Preiß geben, daß er mir allenfalls noch dazu das Leben nehmen kan. Dieſes iſt ſchon vor der Vernunft eine lächerliche Sache; und vor GOtt kan ſie unmöglich recht ſeyn. Es kommen bey den Welt-üblichen Duellen ſo viel Umſtände zuſammen, daß das lächerliche und thörichte, und die Unbilligkeit der Duelle, zu allen Löchern heraus gucket. Man ſage doch, in welchem Rechte die itzt gewöhnliche Duelle gegründet ſeyn ſollen? In dem geſchriebenen göttlichen Rechte gewiß nicht. Denn aus demſelben wird man nichts anführen können, woraus unſere heutige Duelle ihre Vertheidigung erhielten. Was zwiſchen dem David und Goliath vorgieng, geſchah in einem öffentlichen Kriege, und hatte keine privat-Beleidigung zum Grunde, von welcher doch die heutige Duelle lediglich und allein entſtehen. Das Natur-Recht verſtattet wohl eine Vertheidigung wieder den, der mich überfällt; aber nicht, daß ich um eines Worts willen dem andern nach Leib und Leben trachten, oder mich ſelbſt in Gefahr ſetzen ſoll, mein Leben zu verliehren. Von den höchſten Obrigkeiten ſind die Duelle ſcharf verboten; ſie können auch nicht anders, als die Duelle verbieten, wenn ſie als Obrigkeiten handeln, und Obrigkeiten bleiben wollen. Obrigkeiten ſind dazu geſetzet, daß ſie das einem Unſchuldigen angethane Unrecht beſtraffen ſollen. Bey Duellen will ſich ein jeglicher ſelbſt Recht ſchaffen; und verachtet alſo die Obrigkeit. Und, wenn die Obrigkeit die Duelle vergönnet, ſo beſtätiget ſie eine ſolche Verachtung. Sie läſſet ſich auf dieſe Weiſe von ihrem Unterthan thätlich beſchimpfen, und ſchweiget ſtille dazu; da doch ihr Unterthan keinen Schimpf von einem ſeines gleichen leiden will. Die Obrigkeit kan und darf das Unrecht beſtrafen; aber doch nicht anders, als nach dem Maaß und der Eigenſchaft des Verbrechens. Nicht alles Verbrechen darf von der Obrigkeit, wenn ſie recht handeln will, mit einer Todes-Straffe beleget werden. Welche Obrigkeit läſt wohl einen Unterthanen, der den andern nur mit einem Worte beleidiget hat, das Leben nehmen? Bey einem Duell aber wird ein Wort mit dem Tode gerochen; und nimmt ſich alſo der Duellant mehr heraus, als die Obrigkeit ſelbſt. So kan denn die Obrigkeit ein Duell unmöglich billigen; und kan man die Sache auch nicht alſo anſehen, als ob die Obrigkeit bey einem Duell ihr Recht dem Beleidigten übertrüge. Denn, ein Recht, was ſie ſelbſt nicht hat, noch übet, kan ſie keinem andern abtreten. Und dieſes um deſto weniger, weil eine Obrigkeit keinen andern, als den ſchuldigen Theil, ſtraffen darf; in einem Duell aber ein Unſchuldiger eben ſo leicht, als der Schuldige, der Beleidigte eben ſo leicht, als der Beleidiger, ſein Leben verliehren kan. So iſt es denn klahr, daß kein Recht

liebet der Menſch ſich in dieſem Stück Geſetz-mäßig, wenn er bey dem allen auf ſein wahres Beſte ſiehet, und, nachdem die Umſtände ſolches mit

vorhanden ſey, wodurch Duelle vertheydiget werden könnten. Es kommt demnach lediglich auf die Gewohnheit an; aber auf eine Gewohnheit, die ſo unvernünftig und lächerlich, als thöricht iſt, und bey welcher diejenige, welche die Duelle billigen, ſelbſt nicht wiſſen, wo ſie zu Hauſe gehören. Man ſage doch, warum kommt ein General zum Duell, wenn er von einem Officier, und nicht, wenn er von einem gemeinen Soldaten gefordert wird; da er doch den einen eben ſo wohl kan beleidiget haben, als den andern? Wird denn mehr Tapfferkeit erfordert, ſich mit einem Officier, als einem gemeinen Soldaten, in einen Zweykampf einzulaſſen? Man wird bey dem letztern eben ſo viel zu thun finden, als bey dem erſtern. Kommts aufs Todtſchieſſen an, das kan der gemeine ſo gut, als der beſte Officier. Und warum fordert ein General einen gemeinen Soldaten, wenn er mit einem Schimpf-Wort von ihm beleget wird, nicht auch zum Duell; ſondern verachtet ſolches entweder, und lachet darüber; oder er läſt ihn, wenn er ihn in ſeiner Gewalt hat, nach Verdienſt ſtraffen? Liegt die Ehren-Kränckung in dem vermeinten Schimpf-Worte, ſo kan auch die Ehre eines Generals durch einen gemeinen Soldaten gekräncket werden; und, wenn ſolche Ehren-Kränckung ein Duell erfordert, ſo muß auch der General mit einem gemeinen Soldaten ſich ſchlagen. Soll es aber nicht auf das Wort, ſondern auf die Beſchaffenheit der ſchimpfenden Perſon ankommen; ſo möchte ich wohl einen richtigen Grund hören, warum des einen Schimpf-Wort kräfftiger ſey, als des andern. Und was iſt es nicht für eine wunderliche Sache, daß meine wahre Ehre in des andern Gewalt ſtehen ſoll, alſo, daß wenn derſelbe mit ſeiner unbedachtſamen oder gottloſen Zunge einen gewiſſen Laut in der Lufft machet, mir meine Ehre ſoll genommen ſeyn? Der andere iſt offt ein Taugenicht, Tage-Dieb und unnützer Pflaſter-Treter, der ſelbſt wenig wahre Ehre hat; und dem ſoll doch die wahre Ehre eines Mannes, welche ihren Grund in deſſelben Tugend, Geſchicklichkeit und Wohlverhalten hat, auf der Zunge ſitzen, bloß deßwegen, weil jener ein Cavalier heiſt? Iſt es aber nicht die wahre Ehre; welche von einem andern durch ein albernes Wort, welches kaum einmahl eine rechte Bedeutung hat, mir kan genommen werden; ſondern nur eine Schein-Ehre; ſo iſt es ja thöricht, daß ich dieſelbe dem menſchlichen Leben, welches gewiß kein bloſſer Schein, ſondern in der Welt das Wichtigſte iſt, gleich ſchätzen, oder gar vorziehen ſollte. Doch, man ſpricht, es iſt beym Duell nicht eben immer auf Leib und Leben angeſehen; ſondern, daß nur die Gewohnheit begangen, und der Degen gezogen werde. Wenn dieſes geſchehen iſt, ſo treten die Beyſtände dazwiſchen, und bezeugen, daß man nun ſeiner Ehren gnug gethan habe. Das heiſt denn auf gut Deutſch, daß man nur ein bloſſes Spiel-Werck treiben wolle. Aber, denn wird die Sache noch lächerlicher. Man wird bey einem ſolchen Verfahren ſich doch wohl keine groſſe Helden-Thaten zuſchreiben, noch auch ſelbſt im Ernſt dafür halten können, daß nun die Ehre verfochten ſey. Inzwiſchen, da es in der Welt in der That manche dergleichen Duelle giebet, und die Leute dabey beruhen, als ob nun der Schimpf abgewiſchet ſey; ſo ſiehet man wohl, daß der Ehren-Punct, worüber offt

mit ſich bringen, bald die Bewahrung der weltlichen Ehre, den Güthern,
bald die Erhaltung der Güther, der weltlichen Ehre vorziehet. (*)

Inſonderheit, wenn er ſeine Seele nicht achtet, und ſich ſelbſt muthwillig ins Verderben und in den Tod ſtürtzet.

§. XXXIII. Aus dieſem allen können wir nun leicht abnehmen,
wie der Menſch überhaupt wieder ſich ſelbſt ſündige, und wie ſolches auch
in vielen Stücken insbeſondere geſchehen könne, wenn der Menſch auf ei-
ne unrechtmäßige Weiſe ſich ſelbſt liebet. Der Menſch hat eine ver-
nünfftige Seele, und alſo einen unſterblichen Geiſt, durch welchen er ei-
ner ewigen Glückſeligkeit oder Unglückſeligkeit fähig iſt. Wenn nun
der Menſch das wahre Beſte ſeiner Seele hintenan ſetzet, und das
äuſſerliche Wohl ſeines Leibes demſelben vorziehet; So ſcheinet er wohl
eine Liebe gegen ſich ſelbſt zu beweiſen; in der That aber gehet er mit
ſich ſelbſt recht feindlich und grauſam um, indem er ſich den Weg zum
ewigen Verderben bahnet. Deswegen ſaget unſer Heyland: **Wer
ſein Leben lieb hat, der wirds verlieren; und wer ſein Leben
auf dieſer Welt haſſet, der wirds erhalten zum ewigen Leben.**
Joh. 12. v. 25. Welches er Matthäi 16. v. 25. 26. alſo ausdrücket:
**Wer ſein Leben erhalten will, der wirds verlieren; Wer
aber ſein Leben verlieret um meinet willen, der wirds finden.
Was hülffe es dem Menſchen, ſo er die gantze Welt gewönne
und nähme doch Schaden an ſeiner Seele? Oder, was kan der
Menſch geben, damit er ſeine Seele wieder löſe?** (Siehe die
XV. Betrachtung §. 27. und die XXI. Betracht. §. 47.) Der Menſch
ſündiget wieder ſich ſelbſt, wenn er durch eine unordentliche Lebens-
Arth, durch Ubermaaß in Eſſen und Trincken, durch Hurerey und der-
gleichen Sünden, ſeinen Leib und ſeine Geſundheit verdirbet. Der
Apoſtel ſchreibet von der letztern Arth der Sünde: **Fliehet die Hure-
rey. Alle Sünde, die der Menſch thut, ſind auſſer ſeinem Leibe;**
wer

ſo viel Unheil entſtehet, in der Menſchen Gutbefinden ſtecke, und daß ſie die Sache
drehen können, wie ſie wollen. Warum fangen ſie denn nicht endlich einmahl an, den
gantzen weltlichen Ehren-Punct mit vernünfftigen und chriſtlichen Augen anzuſehen!
(*) Wenn jemand vor dem Feind ſeine Güter in Sicherheit bringen kan, ſo wird er die
vom Feinde ihm angethane Ehren-Kränckung nicht viel achten. Wie im Gegentheil
Fälle ſeyn können, da man eine, zumahl unſchuldig zu erduldende Beſchimpfung, mit
Gelde abzuwenden gut findet.

wer aber huret, der ſündiget an ſeinem eigenen Leibe. 1. Cor. 6. v. 18. (*) Der Menſch ſündiget wieder ſich ſelbſt, wenn er im gemeinen Weſen ſolche Dinge begehet, dadurch er rechtmäßiger Weiſe in Schimpff und Schande, in Verluſt ſeiner Güther oder Freyheit, oder auch ſeines Lebens ſelbſt, geſetzet wird. Der Menſch ſündiget endlich wieder ſich ſelbſt, wenn er einen Mord an ſeinem eigenen Leibe begehet. Dann, wie er ſich ſein Leben nicht ſelbſt gegeben hat, und auch von dem Schöpffer zum Herrn ſeines Lebens nicht geſetzet iſt; alſo iſt er auch nicht befugt ihm ſelber das Leben zu nehmen. (**)

Von der würcklichen Sünde wieder den Nächſten.

§. XXXIV. Der Menſch iſt nicht allein in der Welt; ſondern er findet an allen Orten ſeines gleichen, die ihrem Weſen und ihrer Natur nach mit ihm überein kommen. Es iſt wohl unter den Menſchen ein groſſer Unterſcheid, wenn wir auf die äuſſerlichen Umſtände allein ſehen wollen. Da iſt, z. Ex. einer reich, der andere arm; einer hoch, groß, und geehret in der Welt, der andre niedrig, gering und verachtet; und was dergleichen mehr ſeyn mag. Allein, wenn wir, wie gedacht, auf das Weſen und die Natur, als das vornehmſte bey einem Menſchen, und ohne welches der Menſch weder reich noch geehrt könnte genennet werden, unſer Auge richten, ſo iſt einer wie der andre: Man findet nemlich bey ſich ſelber, daß man eine vernünfftige Seele, und einen zu derſelben ſich ſchickenden, und mit ihr perſönlich verbundenen Leib habe; eben das trifft man auch bey andern Menſchen an. Man findet bey andern eine gebrechliche, mancherley Zufällen und Leyden unterworffene, und ſterbliche Natur, daher ſolche Menſchen ſich nicht allein und in allen Vorfällen zu helffen wiſſen, ſondern anderer Raths und Hülffe benöthiget ſind; eben dieſes aber findet man auch an ſich ſelbſt, und nimmt



(*) Denn zu der Hurerey gebrauchet der Menſch auf eine beſondere Weiſe ſeinen eigenen Leib, als welcher von ſeiner Seiten allein das Werckzeug der Sünden wird; welches ſich bey andern Arten der würcklichen Sünde nicht alſo findet.

(**) Die Frage, ob eine Obrigkeit wohl befehlen könne, daß jemand ſich ſelbſt mit einer Veſtung oder Schiff in die Lufft ſprengen ſolle, damit eines oder das andere dem Feinde zu deſſen Vortheil nicht in die Hände gerathe, läſt ſich leicht beantworten, wenn man nur bedenckt, daß die Obrigkeit nur über Schuldige, nicht aber Unſchuldige, den Tod zu verordnen befugt ſey.

man daraus wahr, daß man, wie dem Weſen, alſo auch der Natur nach, nicht beſſer ſey, als andere Menſchen. Weil nun ſolchergeſtalt die Menſchen, unter allen Geſchöpffen zum nächſten mit einander überein- kommen; ſo iſt diß die Urſach, warum ein Menſch des **andern Nächſter** genennet wird. Es ſind zwar auf dem Erdboden ſehr vielerley Arten Geſchöpffe; ſo wiſſen wir auch, daß es unſichtbare Creaturen gebe, die wir Engel und Geiſter zu nennen pflegen. Alle dieſe haben nun wohl etwas an ſich, worinn ſie mit dem Menſchen übereinkommen; aber ſie ſind doch auch in Haupt-Stücken, die theils das Weſen, theils die Natur betreffen, von ihm unterſchieden. Die Engel ſind Geiſter; dergleichen ſind die Seelen der Menſchen; Aber dieſe, und nicht jene, ſind mit einem Cörper perſönlich verknüpffet. Die Thiere auf dem Erdboden haben einen Leib, und auch eine ſolche Seele, die mit ſinnlichen Vorſtellungen und Neigungen verſehen; aber es fehlet derſelben der Verſtand und freye Wille; und ſo iſt ſie einer gantz andern Arth als die Seele des Menſchen. Folglich kommen alle dieſe Creaturen dem Menſchen nicht ſo nahe, als andre Menſchen; und ſo iſt niemand des Menſchen Nächſter, als der auch ein Menſch iſt. Es kan aber dagegen auch niemand, der ein Menſch iſt, davon ausgeſchloſſen werden, daß er nicht des andern Nächſter ſeyn ſollte; er mag reich oder arm, hoch oder niedrig, oder auch ſonſt von einem Volck ſeyn, von welchem er wolle. Daher unſer Heyland, als er von jenem Schrifftgelehrten gefraget wurde: **Wer iſt denn mein Nächſter?** denſelben durch ein Gleichniß dahin brachte, daß er zugeſtehen muſte, daß auch ein Samariter ſein Nächſter ſey. Luc. 10. v. 36. 37.

**Wenn der Menſch ſeinen Nächſten nicht liebet.**

§. XXXV. Wenn der Menſch ſeinen Nächſten anſiehet, ſo findet er in demſelben ſein Ebenbild, und, ſo zu ſagen, ſich ſelbſt. Iſt gleich der Nächſte den äuſſerlichen Umſtänden nach von ihm unterſchieden, ſo iſt er doch der Haupt-Sache nach, was das Weſen und die Natur anbelanget, ihm vollkommen gleich. Wenn nun der Menſch ſich ſelbſt gehörig liebet, und zu lieben verbunden iſt; ſo kans nicht anders ſeyn, er muß auch ſeinen Nächſten lieben. Es iſt unmöglich, daß das Geſetz ſollte vergönnen können, dasjenige an einem andern zu haſſen, oder ge-

ring zu achten, was man an ſich ſelbſt zu lieben und hoch zu halten verpflichtet iſt. Aus eben dem Grunde, da der Menſch ſich ſelbſt lieben ſoll, und in eben dem Verſtande, wie er ſolches thun ſoll, iſt er auch verpflichtet ſeinen Nächſten zu lieben. Daher ſaget auch das geſchriebene Geſetz: **Du ſollt deinen Nächſten lieben** NB. **als dich ſelbſt.** Die Liebe ſein ſelbſt, wenn ſie rechter Art iſt, bringet den Menſchen dahin, daß er ſein wahres Beſte ſuchet; eben dergleichen iſt demnach der Menſch an ſeinem Nächſten zu thun verbunden, hier iſt kein Unterſcheid des Standes oder der Würden. Es kan zwar ein ſolcher äuſſerlicher Unterſcheid auch wohl ein unterſchiedliches äuſſerliches Betragen gegen den Nächſten zuwege bringen; aber der Grund muß doch immer ſeyn und bleiben: **Liebe deinen Nächſten, als dich ſelbſt.** Ja, ie mehr der Menſch in der Welt mit Gemüths-Ehren- und Glücks-Gütern von GOTT verſehen iſt, ie mehr er folglich im Stande iſt, ſeines Nächſten Beſtes zu ſuchen und zu befördern; ie mehr iſt er auch hiezu verbunden, indem er ſonſt in ſeinem Theil das nicht einmahl thun würde, was doch unvernünfftige und lebloſe Creaturen in ihrem Theil thun, als welche, ie brauchbarer ſie ihrer Natur nach ſind, dem Menſchen auch immer eine vor der andern einen gröſſern Nutzen gewähren.

§. XXXVI. Hieraus erhellet denn nun, daß auch ein Menſch, da er es in der Welt nicht nur mit ſich ſelbſt, ſondern auch mit ſeinem Nächſten zu thun hat, ſich eben wohl an ſeinem Nächſten, als wieder ſich ſelbſt, verſündigen könne. Die vornehmſte Sünde, die der Menſch an ſeinem Nächſten begehen kan, iſt, wenn er ihm durch Verführung ſeine Seele verdirbet, und dadurch, ſo viel an ihm iſt, ihn ins ewige Verderben ſtürtzet. Es pfleget dieſes von vielen wenig geachtet zu werden. Wer vernünfftig und billig ſeyn will, bekennet endlich noch wohl, daß es unrecht und ſtraffbar ſey, wenn man ſeinem Nächſten muthwilliger Weiſe an ſeinen Gütern und an ſeinem Leibe Schaden thut; allein, wenn man den Menſchen zur Sünde wieder GOtt verleitet, z. Ex. zur Hurerey, zum Sauffen und dergleichen, ſo will man kaum glauben, daß ſolches was auf ſich habe; da es doch die gröſte Unbarmhertzigkeit iſt, die man an iemanden begehen kan, wenn man ihm GOtt zum Feinde macht, und ſeine

Wenn er ihm ſeine Seele verdirbet.

ne Seele in die Gefahr einer ewigen Verdammniß ſetzet. Deßwegen ſollte auch ſelbſt aus dieſem Grunde niemand mit dem andern Hurerey treiben, geſetzt auch, daß die That mit ſolchen begangen würde, die ſich ſelbſt freywillig dazu darbiethen. Denn, wie man auf ſolche Weiſe ſich ſelbſt die Freyheit heraus nimmt, ſich an GOtt zu verſündigen; ſo drücket man durch ſeine That auch dem Gehülffen der Sünde die Meynung ins Gemüth, daß dergleichen Verfahren nicht unrecht ſey, und billiget damit auf eine thätliche Weiſe alle dieſelbige ſündliche Handlungen, welche von einer ſolchen Perſon hernachmahls auch mit andern begangen werden. Davon aber mehr wird zu reden ſeyn, wenn wir in den beyden folgenden Betrachtungen, theils von den Aergerniſſen, theils auch von der Frage: Ob und wie ferne uns anderer ſündliche Handlungen zugerechnet werden können, insbeſondre etwas beybringen werden.

Wenn er ihm dasjenige entziehet, was er ihm nach der Liebe zu leiſten verbunden iſt.

§. XXXVII. Auſſer dieſem kan ſich der Menſch an ſeinem Nächſten verſündigen, wenn er theils daſſelbige entziehet, was er ihm zu leiſten nach der Liebe verbunden iſt; theils auch, wenn er das an ihm thut, was er ohne Verletzung der wahren Liebe an ſeinem Nächſten nicht thun kan. Der Menſch iſt verpflichtet, auf des Nächſten Beſte ſein Auge mit zu richten, und daſſelbe nach Möglichkeit zu beſorgen. Daher ſchreibet der Apoſtel: **Niemand ſuche allein was ſein iſt, ſondern auch was des andern iſt.** 1. Corinth. 10. v. 24. Wenn nun der Menſch ſeinen Nächſten um deßwillen, weil er etwa nicht ſo groß, reich und vornehm iſt, als er, oder weil er meynet, daß er von ihm keinen ſonderlichen Dienſt und Nutzen wieder erwarten könne, verachtet, und ihm in ſeiner Noth nicht beyſpringet, da er ſolches doch wohl thun könnte, ſo heiſt es: **Der Sünder verachtet ſeinen Nächſten.** Sprüchw. 14. v. 21. Weil nun eine ſolche Verachtung, daraus die Unterlaſſung der Ausübung der Liebe gegen den Nächſten entſpringet, eine Unbarmhertzigkeit zum Grunde hat; ſo iſt auch dieſelbe ſchon als eine heimliche und verborgene Sünde wieder den Nächſten anzuſehen. Nebſt dieſem verſündiget ſich der Menſch an ſeinem Nächſten, wenn er ihm frevelhaffter Weiſe an ſeinem Leibe, an ſeiner Geſundheit, an ſeinem Leben, oder ſonſt

an ſeinen Güthern und an ſeiner Ehre Schaden zufüget. Und da auch dieſe würckliche That in dem Hertzen des Menſchen eine verderbte Neigung zum Grunde hat, indem man dergleichen an iemand ausüben wird, wieder welchen man nicht mit unbefugtem Zorn, Haß, Feindſeligkeit, Rachgier oder ungegründeten Argwohn eingenommen iſt; ſo gehören denn alle dieſe Dinge abermahls mit zu der Claſſe, der Sünden wieder den Nächſten.

§. XXXVIII. Die Menſchen ſind untereinander der Nächſte, und machet hierinn der äuſſerliche Stand der Ehre und des Glücks oder Göttlichen Schickſaals keinen Unterſcheid. Es iſt ein allgemeines Geſetz: **Liebe deinen Nächſten, als dich ſelbſt.** So kan ſich denn auch die Obrigkeit von der Ausübung dieſer Pflicht nicht ausſchlieſſen. Sie iſt verbunden, auf das Beſte ihrer Unterthanen in allen Stücken zu ſehen, und ſolches um deſto mehr, weil ſie aller Haupt iſt, und gleichſam einer für alle ſtehen, und auch einer für alle ſorgen ſoll. Siehet ſich die Obrigkeit an, als einen Menſchen; ſo muß ſie als ein Menſch mit andern menſchlich handeln, und kan ſich in ſofern keine mehrere Freyheit nehmen, als ein andrer Menſch. Siehet ſie ſich an, als Obrigkeit, ſo iſt ſie von Amts-wegen aufs neue verbunden, auf das Beſte aller ihrer Unterthanen ihre Augen zu richten, und dahin zu ſehen, daß einem ieglichen in ſeinem Theil wohl ſeyn möge. Sie hat als Obrigkeit kein ander Intereſſe, oder keinen andern **wahren** Nutzen, als das Intereſſe oder den **wahren** Nutzen ihrer Unterthanen. Sie iſt um der Unterthanen willen, die Unterthanen aber ſind nicht um ihrentwillen. Ein ieglicher Menſch kan für ſich ſelbſt und für ſeine eigene Perſon wohl ohne Obrigkeit beſtehen, indem die Obrigkeit nicht nöthig iſt, um eintzelner Perſonen willen; ſondern in ſofern viele eintzelne Perſonen eine Geſellſchafft ausmachen; die Obrigkeit aber kan nicht beſtehen ohne Unterthanen. Dieſem nach kan denn die Obrigkeit ſich auch an ihren Unterthanen verſündigen, theils, wenn ſie derſelben wahres Beſte nicht ſuchet, theils auch, wenn ſie ihrer Gewalt, die ſie in Händen hat, mißbrauchet, und dieſe zum Schaden und zur Unterdrückung der Unterthanen anwendet. Man weiß in der Welt wohl von Tyrannen zu reden; es wird aber von

Wie auch obrigkeitliche Perſonen ſich an andern verſündigen können.

von wenigen recht erwogen, was ein Tyranne ſey; und eben ſo wenig ſuchet man ſich manchmahl zu hüten, daß man ſich unter dem Schein und Nahmen einer Obrigkeitlichen Gewalt nicht in die Claſſe der Tyrannen ſetze. Ein Tyranne iſt mit einem Worte kein anderer, als ein Menſch der eine unbefugte Gewalt über andere ausübet. (*) Wollen wir wiſſen, was

(*) Die Heyden geben von einem Tyrannen eine gantz beſondere Beſchreibung, dadurch bey Chriſtlichen Regenten manches Nachdencken erwecket, und eine Prüfung ihrer ſelbſt veranlaſſet werden könte. Beym Cicerone de amicitia. Cap. 15. heiſt es. Hæc eſt Tyrannorum vita, nimirum, in qua nulla eſt fides, nulla charitas, nulla ſtabilis benevolentiæ poteſt eſſe fiducia; Omnia ſemper ſuſpecta atque ſollicita ſunt, nullus locus eſt amicitiæ. Der Tyrannen Leben und Betragen beſtehet darinne, daß bey ihnen weder Treue noch Glaube noch Liebe iſt, und daß man ſich auf ihre Gunſt gar nicht verlaſſen kan. Hier iſt alles voller Argwohn und Bekümmerniß, und findet keine wahre Freundſchafft ſtatt. Seneca ſchreibet in ſeinem Buch de Clementia libro I. Cap. 11. 12. hæc eſt in maxima poteſtate veriſſima animi temperantia & humani generis incomprehenſibilis amor, non cupiditate aliqua, non temeritate incendi, non priorum principum exemplis corruptum, quantum in cives ſuos liceat, experiendo tentare, ſed hebetare aciem imperii ſui, - - - quid intereſt inter tyrannum & regem? Species enim ipſa fortunæ ac licentia par eſt, niſi quod tyranni in voluptate ſæviunt, reges non niſi ex cauſa ac neceſſitate. Quid ergo? Non reges quoque occidere ſolent? Sed quoties id fieri publica utilitas perſuadet: Tyrannis ſævitia cordi eſt. Tyrannus autem a rege diſtat, factis, non nomine ... clementia efficit, ut magnum inter regem tyrannumque diſcrimen ſit; uterque licet non minus armis valletur. Sed alter arma habet, quibus in munimentum pacis utitur; alter, ut magno timore magna odia compeſcat. Nec illas ipſas manus, quibus ſe commiſit, ſecurus aſpicit: Contrariis in contraria agitur. Nam ut inviſus ſit, quia timetur, & timeri vult, quia inviſus eſt, & illo execrabili verſu, qui multos dedit præcipites, utitur: Oderint, dum metuant. Ignarus, quanta rabies oriatur, ubi ſupra modum odia creverunt. Temperatus enim timor cohibet animos; aſſiduus vero & acer, & extrema admovens, in audaciam jacentes excitat, & omnia experiri ſuadet. Das iſt: Eine wahrhafftige Mäßigung des Gemüths, und eine innige Liebe zum menſchlichen Geſchlecht, welche ſich bey der höchſten Gewalt billig finden ſoll, beſtehet, darinn, daß man nicht durch eine unordentliche Begierde und Verwegenheit ſich einnehmen, noch auch durch anderer Fürſten Exempel ſich dahin bringen laſſe, daß man auch erfahren wolle, wie viel man wider ſeine Bürger und Unterthanen verſuchen und vornehmen könne; ſondern daß man die Schärffe ſeines Regiments mildere. . . . Was iſt doch zwiſchen einem Tyrannen und Regenten für ein Unterſcheid? Am Glück und an der Freyheit, etwas nach ihrem Gefallen zu thun, ſcheinen ſie einander gleich zu ſeyn, nur darinn iſt der Unterſcheid, daß die Tyrannen ein hertzliches Wohlgefallen daran haben, wenn ſie andern hart fallē; rechtſchaffene Regenten aber thun dieſes nicht anders, als aus wohlgegründeten Urſachen, und wenn es die Nothdurfft erfordert. Was will man denn nun

was eine unbefugte Gewalt ſey, ſo dürffen wir nur unterſuchen, was eine befugte und rechtmäßige Gewalt für einen Grund habe. Eine recht-

mäßige

ſagen? pflegen nicht auch wol rechtſchaffene Regenten zu tödten? Sie thun es freylich; aber nur, wenn es das gemeine Beſte erfordert: da im Gegentheil denen Tyrannen es eine rechte Luſt und Freude iſt, wenn ſie wüten und toben können. Und ſo iſt ein Tyranne von einem Regenten nicht ſowohl dem Nahmen, als viemehr der That nach, unterſchieden. ... Die eintzige Gnade machet, daß zwiſchen einem Regenten und Tyrannen ein groſſer Unterſcheid iſt; obgleich beyde die Waffen zu ihrem Schutz und Gebrauch haben. Nur, der eine wendet dieſelbe zur Handhabung des Friedens an, der andre aber gebrauchet ſie dazu, daß er die Unterthanen in eine groſſe Furcht ſetze, und dadurch die Würckung ihres Haſſes unterdrücke. Wiewohl er auch ſelbſt bey denjenigen Leuten, deren Beſchützung er ſich anvertrauet hat, ſich nicht ſicher genug zu ſeyn erachtet. Vielmehr wird er durch allerley wiedrige Vorſtellungen zu verkehrten Unternehmungen angetrieben. Denn, weil er bey ſeinen Volck verhaßt iſt, ſo will er gefürchtet ſeyn, und weil er gefürchtet wird, ſo will er auch verhaßt ſeyn, und daher folget er auch dem abſcheulichen Ausſpruch, worüber ſchon viele zu Grunde gangen ſind: Sie mögen mich immerhin haſſen; wenn ſie mich nur fürchten müſſen. (Welchen verdammten Wahlſpruch der Kayſer Caligula, des Neronis Mutter Bruder, vor Nerone geführet hatte, worauf Seneca ſonder Zweiffel zielet.) Bedencket aber nicht, was für eine groſſe Wuth bey dem Volck zu entſtehen pflege, wenn bey demſelben der Haß recht überhand genommen hat. Denn eine mäßige Furcht hält die Gemüther im Zaum; wenn aber dieſelbe beſtändig fort dauret und recht groß wird, ſo, daß die Unterthanen das äuſſerſte erwarten müſſen, machet ſie die Menſchen, die ſonſt ſchon unter den Fuß gebracht ſind, toll-kühn, und bringet ſie dazu, daß ſie das äuſſerſte wagen. So weit Seneca, welcher dieſes dem Nero in dem erſten Jahr ſeiner Regierung, als er ſich noch recht wohl hielt, vorgeſtellet hat. Weil aber dieſer Nero bald darauf ein groſſer Wüterich ward, der dem Seneca, ſeinem geweſenen Lehr-Meiſter ſelbſt, einen ſehr ſchlechten Lohn gab, und ſich als einen rechten Tyrannen aufführete; ſo wiederfuhr ihm endlich, was ſeiner Mutter Bruder dem Caligula ſchon wiederfahren war, und was ihm Seneca vorher geſaget und gewieſen hatte, wie es den Tyrannen, die nur wollten gefürchtet, nicht aber geliebet ſeyn, endlich zu ergehen pflege. Der Griechiſche Kirchen-Lehrer Baſilius Magnus beſchreibet Tomo Imo Opp. pag. 456. einen Tyrannen, und wie derſelbe von einem rechtſchaffenen Könige unterſchieden ſey, folgender geſtalt: τῦτο διαφέρει τύραννος βασιλέως, ὅτι ὁ μὲν τὸ ἑαυτῦ πανταχόθεν σκοπεῖ, ὁ δὲ τοῖς ἀρχομένοις ὠφέλιμον ἐκπορίζει. Das iſt: Der Unterſcheid eines Tyrannen und Königs beſtehet darinne, daß jener nur ſein Intereſſe, dieſer aber den Nutzen ſeiner Unterthanen zum beſtändigen Augenmerck hat. Lutherus, wenn er in ſeiner Vorrede über den Propheten Daniel auf die Worte deſſelben Cap. 12. v. 36. kommt, da es heiſt: Der König wird thun, was er will, ſo ſchreibt er: Das iſt: Er wird keinem Recht noch Lehre unterworffen ſeyn,

mäßige Gewalt gründet ſich entweder in einer natürlichen Dependentz, oder, ſie wird einer Perſon von andern durch die Arth eines Bündniſſes übertragen, oder ſie wird auch von GOtt ſelbſt mitgetheilet. Auf die erſte Weiſe haben Eltern eine Gewalt über ihre Kinder, als deren natürliche Urheber ſie durch ihre Zeugungen und Geburth ſind. Eben wie faſt auf gleiche Weiſe ein Werck-Meiſter eine Gewalt hat über ſein Werck, welches von ihm herſtammt. (Siehe die XXI. Betracht. §. 30.) Auf die andere Weiſe ſetzet eine menſchliche Geſellſchafft um ihres gemeinſchafftlichen Beſtens willen iemanden zu ihrem Oberhaupt, und überträget demſelben die Gewalt in Anſehung ihrer aller, dasjenige zu beſorgen und zu bewerckſtelligen, was die gemeinſchafftliche Ruhe und der allgemeine Wohlſtand erfodert, da denn einer berechtiget iſt, von der Obrigkeit ſo viel Gutes und ſo groſſen und nachdrücklichen Beyſtand zu ſeinem Beſten zufordern und zu erwarten, als der andre. Auf die dritte Weiſe ſaget die Schrifft: **Es iſt keine Obrigkeit ohne von GOtt. Wo aber Obrigkeit iſt, die iſt von GOtt verordnet.** Röm. 13. v. 1. Wenn wir nun ietzund auf die Gewalt der Obrigkeit und derſelbigen Grund ſehen, ſo iſt zwar wohl offenbahr, daß hier eigentlich keine natürliche Dependentz in Anſchlag kommen könne. Denn dergleichen findet ſich nur allein zwiſchen Eltern und Kinder; ſonſt aber ſind dem Recht der Natur nach alle Menſchen einander gleich, und darff ſich niemand über den andern was beſonders heraus nehmen. Doch aber iſt eine Aehnlichkeit zwiſchen der Macht der Eltern über ihre Kinder, und zwiſchen der Gewalt der Obrigkeit über ihre Unterthanen. Deßwegen auch der oberſte Geſetz-Geber, welcher in den zehen Geboten den Grund zum wahren Wohlſeyn der Menſchen geleget und ausgedrücket hat, und daher bey ſolcher ſeiner Abſicht das Verhalten der Obrigkeit und Unterthanen unter einander nicht ausgelaſſen haben wird, kein beſonder Geſetz davon gegeben, ſondern daſſelbe in das Geboth von dem Betragen der Eltern und Kinder mit eingeflochten hat; um dadurch anzuzeigen, daß die

und was er will, das wird müſſen recht heiſſen. Solcher König iſt in allen Königreichen ein unleidlicher Tyrann. So weit Lutherus.

die Obrigkeit ihre Unterthanen nicht anders, als ihre Kinder, und dieſe hinwiederum die Obrigkeit nicht anders, als ihre Väter, anſehen ſollten. (*) Es müſten entweder die Obrigkeiten in den zehen Gebothen gar nicht ſtehen, und ſodann würde ſich niemand wieder dieſes Göttliche Geſetz verſündigen, wenn er der Obrigkeit nicht gehorſam wäre; oder, wo auch die Obrigkeit in den zehen Gebothen einen Platz haben will, ſo muß ſie denſelbigen in dem obbeſagten Geboth ſuchen. Aber eben damit muß ſie auch zugleich zugeſtehen, daß die Befugniß ihrer Gewalt dadurch ihre Schrancken erhalte, wenn ſie krafft ſolches Geboths verbunden iſt, eine wahre und väterliche Neigung und Liebe zu ihren Unterthanen zu tragen, und dieſelbe als ihre Kinder anzuſehen. Sehen wir auf den zweyten Grund einer befugten Gewalt, ſo beruhet derſelbe darauf, das eine gantze Geſellſchafft um ihres gemeinſchafftlichen Beſtens willen, einer, oder mehr Perſonen zugleich, die Gewalt über ſie zu herrſchen, übergiebet; welche Ubertragung dem Grunde nach nichts anders iſt, als ein Bündniß, welches die Geſellſchafft, die ſich hinführo als Unterthanen betragen wollen, mit einem, oder mehreren zugleich, die ſie für ihre Obrigkeit annehmen, aufrichten. Weil nun leicht zu erachten ſtehet, daß niemand, der ſeine Vernunfft beſitzet, einem andern von freyen

 Stücken

(*) Man nennet die Regenten, Väter des Vater-Landes. Selbſt den Heydniſchen Kayſern gab man dieſen Nahmen, und zwar, wie Seneca libro I. de clementia cap. 14. anmercket, daß ſie gedencken ſollten, es ſey ihnen eine väterliche Gewalt anvertrauet worden, eine Gewalt, die da ſehr gemäßiget wäre, welche der Kinder Beſtes beſorgete, und den Eigen-Nutzen dem Nutzen der Kinder nachſetzete. Daher wollten auch die erſten heydniſchen Kayſer, nicht Herrn heiſſen, weil ſie vorgaben, daß ſie ihre Unterthanen nicht als Knechte und Sclaven anſähen. Auguſtus hielte den Nahmen Herr, den man ihm beylegen wolte, vor ein Schimpff-Wort, und verboth ernſtlich, daß auch nicht einmahl ſeine Kinder und Kindes-Kinder, es ſey im Schertz oder Ernſt, ihn alſo nennen ſollten, wie Svetonius c. 53. von ihm berichtet. Dergleichen meldet er auch vom Tiberio c. 27. welchem Tacitus Annal. l. 2. c. 87. zuſtimmet. Der tyranniſche Caligula wird vor einigen für den erſten gehalten, der ſich dieſen Ehren-Titul beylegen laſſen, und Dominitianus gieng nach dem Bericht Svetonii c. 13. gar ſo weit, daß er in ſeinen Befehlen ſetzen ließ: Dominus & Deus noſter ſic fieri jubet, unſer HErr und GOtt will es ſo haben; welcher Redens-Art ſich in den mittlern und finſtern Zeiten auch einige Päbſte bedienet haben. Wiewohl der Kayſer Alexander Severus dieſe Benennung wieder abſchaffete. Siehe Aelium Lampridium in vita Alexandri c. 4.

Stücken eine ſolche Gewalt, die ihm ſelbſt an ſeinem wahren Wohlſeyn nachtheilig wäre, übergeben werde; ſo iſt denn auch hieraus abermahls klar, daß die Obrigkeit auch in dieſer Abſicht verbunden ſey, das Beſte der gantzen Geſellſchafft überhaupt, und denn auch inſonderheit einer ieglichen Perſon derſelben, ihre Angenmerck ſeyn zu laſſen. Es können zwar wohl gewiſſe Fälle ſich ereignen, wo das Beſte der gantzen Geſellſchafft überhaupt erfordert, das daß Beſte einer oder der andern beſondern Perſon hintan geſetzet werden muß; allein, ſo lange als das Beſte eines jeglichen in der Geſellſchafft mit dem Beſten der Geſellſchafft überhaupt beſtehen kan, ſo muß eine Obrigkeit, wenn ſie ihre Gewalt auf eine rechtmäßige Arth gebrauchen will, ſich des einen Beſtes ſowohl, als des andern, angelegen ſeyn laſſen. Sehen wir denn endlich darauf, daß GOtt ſelbſt die Obrigkeit geordnet habe, und daß alſo die Obrigkeit ihre Gewalt auch von GOttes wegen, und folglich auf eine rechtmäßige Weiſe beſitze; ſo iſt die Sache noch klärer. Man kan leicht erachten, daß GOtt einem Menſchen keine gröſſere Gewalt, als deren er ſich ſelbſt bedienet, einräumen werde. Nun handelt GOtt mit den Menſchen nicht argliſtig, ſondern nach den Regeln der wahren Weißheit. So gebrauchet ſich GOtt auch ſeiner allerhöchſten Gewalt nicht dermaſſen, daß er deswegen etwas thun oder laſſen ſollte, weil er die Gewalt dazu in Händen hat, und ihm niemand wiederſtehen kan, noch zu ihm ſagen darff: **Was macheſt du?** ſondern das Verhalten des gröſten Monarchen, ich will nicht ſagen, gegen ſeine vernünfftige Geſchöpffe allein, ſondern ſo gar gegen alle Creaturen überhaupt, iſt nach den Regeln, wie der Weißheit, alſo auch der Güte, Heiligkeit, Gerechtigkeit und Wahrhafftigkeit eingerichtet. Und ſo verbindet denn auch die von GOTT der Obrigkeit übergebene Macht und Gewalt, alle, die ſich dieſes Grundes ihrer Gewalt rühmen und getröſten wollen, daß ſie mit ihren Unterthanen nach den Regeln der Weißheit, der Güte, der Gerechtigkeit, Billigkeit und Wahrhafftigkeit umgeben müſſen.

**Und zwar erſtlich an ihren eigenen Unterthanen.**

§. XXXIX. Aus dieſem allen würde die Obrigkeit ſelbſt, wenn ſie der Sache recht nachdencken wolte, leicht beurtheilen können, in wiefern ſie ſich gegen Unterthanen einer unbefugten Gewalt gebrauche.

Ich

Ich ſage, die Obrigkeit würde ſolches ſelbſt leicht beurtheilen können; Denn, was das Urtheil der Unterthanen in dieſem Stück anbetrifft, ſo kan ſolches gar leicht fehlen, weil ein ieder etwa nur auf ſeinen eigenen Nutzen, nicht aber auf das gemeine Beſte ſiehet, oder auch daſſelbe durchzuſchauen recht im Stande iſt. Die Obrigkeit ſelbſt aber, kan und muß wiſſen, ob und wie ferne ſie das allgemeine Beſte ihrer Unterthanen wahrhaffig zum Zweck habe. Es iſt eine ausgemachte Sache, daß der Zweck, warum GOtt, als ein GOtt der Ordnung, und der durch ordentliche Mittel das Wohlſeyn der Menſchen auf alle mögliche Weiſe beſorget wiſſen will, die Obrigkeit überhaupt geſetzet habe, und warum auch die Menſchen in ihrer Geſellſchafft ein Oberhaupt nöthig haben, und ſich gefallen laſſen, daß, ſage ich, der Zweck von dieſem allen ſey, das eigentliche wahre und gemeinſchafftliche Beſte der Unterthanen. Folglich hat die höchſte Obrigkeit, als Obrigkeit, kein ander Intereſſe, kan auch vernünfftiger Weiſe, und der Sachen Beſchaffenheit nach, kein anders haben, als das gemeinſchafftliche Wohlſeyn der Unterthanen. Wenn nun die Obrigkeit für ihre eigene Perſon ein Intereſſe ſuchet, und ihre Handlungen darnach einrichtet, das iſt, wenn ſie alſo verfähret, daß ſie nur für ihre Perſon ihre Leydenſchafften, Begierden und Affecten zu vergnügen ſuchet, den Unterthanen mag dabey wohl oder weh ſeyn; ſo kan ſie ſicherlich glauben, daß ſie ſchon einen ſehr groſſen Schritt gethan habe, eine unbefugte Gewalt gegen ihre Unterthanen auszuüben. Denn, wer bey ſeinen Handlungen nur auf ſeinen ſelbſt eigenen Nutzen, und auf ſein ſelbſt eigen Vergnügen ſiehet, der handelt in ſofern nicht mehr als Obrigkeit, ſondern ſiehet die Unterthanen an, als Leute, die nur um ſeinet willen da wären, vergißt aber dabey, daß er eigentlich um anderer willen und zu ihrem Beſten den Nahmen und die Macht der Obrigkeit führe. Alſo auch, wenn die höchſte Obrigkeit zur Grund-Regel ihrer Handlung ſetzet, was ich thun kan, und wozu ich die äuſſerliche Gewalt in Händen habe, das bin ich auch befugt zu thun; ſo iſt abermahls ſchon der Grund zur Ausübung einer unbefugten Gewalt geleget. Denn, da die Obrigkeit, als ein Menſch, von Natur eben ſo verderbet iſt, als wie andre Menſchen, und eben ſolchen Leidenſchafften und verkehreten Begier-

den, wie andere, unterworffen iſt; ſo kan es nicht fehlen, daß nicht die verkehrte Neigungen einen ſehr ſchädlichen Ausbruch zu allerley verkehrten Handlungen erlangen ſollten, wenn und in ſofern obige verkehrte Regel gleichſam zu einem Grund-Geſetz gemacht wird. Es läſſet ſich zwar vor der Welt vieles entſchuldigen; allein, wenn der Obrigkeit ihr eigen Gewiſſen ſaget, daß ihnen bey ihren Handlungen und veranſtaltungen, die ſie als Obrigkeiten machen, das Wohlſeyn der Unterthanen wenig oder gar nicht am Hertzen liege, und daß ſolches ihr geringſter Kummer ſey; ſo ſaget ihnen zugleich ihr eigen Gewiſſen, daß ſie den Zweck und die Schrancken ihrer Gewalt entweder nicht verſtehen, noch verſtehen lernen wollen, oder auch nicht achten, und daß ſie folglich vor dem oberſten HErrn und Gewalthaber, von dem ſie ſind, was ſie ſind, und der keine Perſon anſiehet, vor welchem auch der gröſſeſte Monarch ſehr wenig bedeutet, ſich eine ſehr ſchwere Verantwortung zuziehen.

**Sodann auch an den Unterthanen anderer Obrigkeiten.**

§. XL. Kan eine Obrigkeit ſich an ihren eigenen Unterthanen verſündigen, wenn ſie an denſelben eine unbefugte Gewalt ausübet; ſo kan ſolches auf gleiche Weiſe noch vielmehr gegen andere Obrigkeiten und derſelben Unterthanen geſchehen. Es kan eine Landes-Obrigkeit die andere nicht anders anſehen, als ihres gleichen; Denn, ſie haben beyderſeits ihre Gewalt von GOtt, und Land und Leute unter ſich, für deren Beſtes zu ſorgen verbunden ſind. Ja es kan eine Landes-Obrigkeit ſich in ſofern gegen die andere von Rechts-wegen nichts weiter heraus nehmen, als ſie ſelbſt hat und fordert, geſetzt auch, daß ſie äuſſerlich mehr Macht hätte, als die andre. Denn, wie ein Menſch des andern Nächſter iſt, ſoferne der andere eben auch ein Menſch iſt, und es hier auf äuſſerliche Vorzüge der Güter und der Ehre nicht ankommt; ſo iſt auch eine Lands-Obrigkeit der andern Nächſter, indem jene eben ſowohl, als ſie ſelbſt, eine von GOtt geordnete Obrigkeit iſt; obgleich jene vielleicht keinen ſo hohen Rang, und auch keine ſo groſſe äuſſerliche Macht, wie ſie, beſitzet. Wie nun aber keiner befugt iſt, ſeinem Nächſten, der ihm nichts zu leyde thut, und der keine Gewalt wieder ihn gebrauchet, Leydes zuzufügen; alſo kan dieſes von einer Landes-Obrigkeit auch nicht ohne Sünde gegen die andere geſchehen. Wenn denn nun ſolchergeſtalt von keiner

keiner Obrigkeit gegen die andre eine unbefugte Gewalt darff ausgeübet werden; ſo lieget zu hellem Tage, daß aller unrechtmäßiger Krieg eine würckliche Sünde ſey. Nun iſt ein unrechtmäßiger Krieg kein anderer, als wenn Land und Leute, durch welche die gemeine Ruhe nicht geſtöhret worden, überzogen werden. Eine iegliche Obrigkeit iſt ihren Unterthanen Schutz zu halten ſchuldig. Sollten nun dieſelbe von andern Landes-Herren verunruhiget und beeinträchtiget werden; ſo iſt kein Zweiffel, daß nicht ein Landes-Herr Gewalt mit Gewalt ſollte vertreiben dürffen, eben als wie einen Räuber-Hauffen, der in ſeinem Lande die gemeine Ruhe ſtöhret, auf alle Arth und Weiſe, auch durch Schärffe, Einhalt zu thun befugt iſt. Wenn aber ein Landes-Herr ohne genugſame Urſachen einen andern mit Krieg überziehet, um etwa ein Stück Landes von demſelben abzuzwacken, oder ihn ſelbſt gar über einen Hauffen zu werffen, und ſolchergeſtalt ſeine Macht zu vermehren; ſo iſt ſolches eine unbefugte Gewalt, dadurch er ſich verſündiget. Eben dergleichen geſchieht, wenn ein Landes-Herr ſich fremder Unterthanen anmaſſet, und dieſelbe dadurch ihrer rechtmäßigen Obrigkeit mit Gewalt entziehet. Alle ſolche Unternehmungen mögen vor Menſchen entſchuldiget werden, wie ſie wollen, ſo ſind ſie doch Sünde vor GOTT. Und wenn ſie gleich vor Menſchen ungebrochen bleiben ſollten, ſo wird ſie doch der oberſte Richter nicht ungerochen laſſen. Wer ſich eines fremden Guts mit Gewalt anmaaſſet, wird nach dem Geſetz GOttes als ein Räuber angeſehen, der das Reich GOttes nicht ererben könne. 1. Corinth. 6. v. 9. 10. Wie ſollten denn ſolche, die das an einem Menſchen thun, was ſie an deſſen Güthern ohne Sünde nicht thun können, vor GOtt unſchuldig erfunden werden. Man kan hievon 2. B. Moſ. 21. v. 16. und 5. B. Moſ. 24. v. 7. nachſehen.

§. XLI. Es iſt noch eine Arth der würcklichen Sünden übrig, die nemlich wieder die unvernünfftige und lebloſe Creatur begangen wird. GOTT hat zwar den Menſchen zum Herrn über die Creatur geſetzet; GOtt bleibet aber dennoch deswegen der oberſte HErr und Schöpffer derſelben, und hat die Creatur dem Menſchen nicht ſolchergeſtalt in die Rapuſe gegeben, daß er damit umſpringen dürffte, wie er wollte, deswegen

*Wie wieder die unvernünfftige und lebloſe Creatur geſündiget werden könne.*

wegen

wegen GOTT auch gleich im Anfange, und noch im Stande der Unſchuld, dem erſten Menſchen das Eſſen eines gewiſſen Baums unterſaget hat, damit derſelbe eine Erinnerung haben möchte, er müſſe bey dem Gebrauch der Creaturen GOtt beſtändig als ſeinen Ober-HErrn anſehen. (Siehe die XXII. Betracht. §. 15.) So verſündiget man ſich denn an der Creatur, wenn man dieſelbe bloß nach ſeinen verkehrten und ausſchweifſenden Begierden gebrauchet, oder vielmehr mißbrauchet. **Der Gerechte, heiſt es, erbarmet ſich auch ſeines Viehes, aber das Hertz der Gottloſen iſt unbarmhertzig.** Sprüchw. 12. v. 10. Es iſt zwar das Vieh dem Menſchen zum Gebrauch und Nutzen gegeben, und, wenn es die Noth erfordert, und der Menſch einen wahren Nutzen, den er ſonſt nicht erhalten kan, davon zu gewarten hat, ſo iſt es keine Unbarmhertzigkeit, wenn auch einem Vieh auf gewiſſe Weiſe hart mitgefahren wird. Wenn aber der Menſch aus einer bloſſen Leichtſinnigkeit mit einem Vieh hart umgehet, ſo iſt ſolches ſchon eine Arth einer ſündlichen und vor GOtt ſtraffbaren Unbarmhertzigkeit. Noch gröſſer iſt das Verbrechen, wenn mit dem Vieh unnatürliche Sünden getrieben werden, als worauf GOtt einen beſondern Fluch geleget hat. 5. B. Moſ. 27. v. 21. 2. B. Moſ. 22. v. 19. 3. B. Moſ. 18. v. 23. Cap. 20. v. 15. 16.

Was wiſſentliche und unwiſſentliche Sünden ſind.

§. XLII. Wir haben §. 11. erinnert, daß auſſer itzt angeführten Sünden, auch iemand entweder unwiſſentlich oder wieder beſſer Wiſſen und Gewiſſen von dem Geſetz abweichen könne. Eine Sünde der Unwiſſenheit iſt, wenn ein Menſch wieder das Geſetz handelt, ohne daß er daſſelbe inne wird, oder daran gedencket. David ſaget davon: **Wer kan wiſſen, wie offt er fehlet? verzeihe mir auch die verborgene Fehle.** Pſ. 19. v. 20. Man ſollte zwar meynen, daß eine ſolche unwiſſentliche Sünde nicht ſo gar viel auf ſich hätte; allein ſie zeuget bey dem Menſchen von einem ſehr groſſen Verderben. Denn einmahl, da der Menſch im Stande iſt, unwiſſentlich Böſes zu thun, ſo iſt ſolches ein Zeichen, daß er nicht allemahl recht auf ſeiner Hut ſey; da es doch mit zur Vollkommenheit gehöret, ſich bey ſeinen Handlungen ſeiner bewuſt zu ſeyn. Uberdem muß derſelbe, der auch unwiſſentlich ſündiget, ſchon eine groſſe Fertigkeit zum Böſen beſitzen, indem er nicht

lange

lange überlegen darff, wie er etwas ausrichten wolle, ſondern ihm ſolches ganz natürlich iſt. Wenn nun die Sünde der Unwiſſenheit ſchon ihr Gewicht hat; was wollen wir denn von ſolchen Sünden ſagen, die wieder beſſer Wiſſen und Gewiſſen begangen werden. Der Menſch weiß, was er thut, er weiß auch, daß er dem Geſetz zuwieder handelt; und dennoch thut ers. Dieſes letztere kan nicht geſchehen, ohne daß der Menſch die Sünde liebet und in dieſelbe williget.

§. XLIII. Und dis iſt denn die letzte Claſſe der würcklichen Sünden. Es ſind Sünden, die mit Willen und Vorſatz begangen werden; und auch Sünden, die aus Ubereilung und ohne eine völlige Einwilligung geſchehen. Die erſtere ſind zwar viel gröſſer, als die letztere; aber dieſe ſind doch auch nicht geringe. Denn ſie zeugen von einem unordentlichen und gewaltſamen Affect, welcher noch in dem Menſchen verborgen iſt, und davon der Menſch billig frey ſeyn ſollte, wenn ſein Hertz und Sinn ein würcklicher und vollkommener Abdruck des Göttlichen Geſetzes wäre. Der Menſch kan aus Ubereilung eben ſo viel böſes und ſchädliches thun, als etwa von einem andern mit rechtem Vorſatz geſchehen möchte. Ein Menſch, der in der erſten Hitze, und ohne vorhergegangene Uberlegung, einen erſchläget, thut an dem andern eben das, was ein anderer etwa mit gnugſamer Uberlegung thun möchte. Und daher können auch die Sünden der Ubereilung nicht für eine Kleinigkeit gehalten werden.

Von den Sünden die aus Vorſatz und Ubereilung begangen werden.

## Anwendung.

### §. XLIV.

Wer die bisherige Ausführung von den verſchiedenen Arten der würcklichen Sünde genau erweget, der wird zugleich ſchon finden, wie er das alles zu ſeinem Gebrauch anwenden könne. Doch wollen wir, um ein deſto mehreres Nachdencken zu erwecken, bey dieſer Materie noch eins und das andere hinzu thun. Der Menſch iſt ſehr geneiget, die würckliche Sünden unter andern auch um deswillen gering zu achten, weil er eine iegliche derſelben, als eintzelne Handlungen, anſie-

Eine Sünde kan für ſich ſelbſt allein nicht beſtehen, ſondern ziehet ihrer Natur nach, mehrere nach ſich.

anſiehet, die in einem Augenblick geſchehen, und ſodann vorüber ſind. Nun folget es zwar an und vor ſich ſelbſt gar nicht, daß auch nur eine eintzelne Handlung, geſetzt, daß ſie mit andern böſen Handlungen nicht verknüpffet wäre, um deswillen nur ein geringes Gewicht haben ſollte. Denn, man ſtelle ſich vor, daß ein Menſch nur ein eintziges mahl einem groſſen Herrn nach dem Leben trachtete, oder denſelben ſonſt gröblich beleydigte; würde man ſolches, um der Urſach willen, daß es nur ein eintziges mahl geſchehen wäre, wohl für eine ſchlechte und nicht viel bedeutende Sache anſehen? Durch eine iegliche ſündliche Handlung wird GOtt beleidiget, wie wir in der XXX. Betrachtung mit mehrerem ſehen werden. So müſte man denn nun dafür halten, daß es weit weniger auf ſich habe, GOtt, als einen Menſchen, zu beleidigen; oder man muß zugeſtehen, daß auch eine eintzige würckliche Sünde nicht ein geringes Gewicht habe. Uber dem aber, ſo darff man nicht gedencken, als ob eine würckliche Sünde für ſich allein bleibe, oder bleiben könne; ſie iſt ohnfehlbar mit vielen andern Sünden verknüpfet. Es hat nemlich mit den ſündlichen Handlungen eben eine ſolche Bewandniß, als mit den tugendhafften. Es kan niemand eine wahre Tugend eintzeln, und ohne daß dieſelbe mit andern verknüpfft wäre, ausüben. Z. Ex. Man ſtelle ſich einen Menſchen vor, der aus einem rechten Grunde einem Nothdürfftigen Liebe beweiſen ſoll. Ein ſolcher kan itzt beſagte Tugend nicht ausüben, er ſey denn mitleydig und barmhertzig. Er kan aber nicht mitleydig und barmhertzig ſeyn, wenn er nicht zugleich auch billig und gerecht, und geneigt iſt, einem ieglichen das Seine zu geben und zu laſſen. Denn, wenn er bey einem ungerecht handeln, und demſelben das Seine entwenden wollte, ſo würde er eine ſchlechte Tugend beweiſen, wenn er ſchon einem und dem andern etwas von ſeinen Güthern zuwendete. Mitleyden und Gerechtigkeit muß gegen einen ſowohl bewieſen werden, als gegen den andern. Iſt denn nun aber iemand gerecht, und geneigt, einem ieglichen das Seine zu geben und zu laſſen, ſo muß er aus eben dieſem Grunde ſeine Eltern ehren und ſeinen Vorgeſetzten gehorchen; denn, wenn er dieſes thut, ſo giebt er ihnen, was er nach den Regeln der Gerechtigkeit und Billigkeit ihnen zu geben ſchuldig iſt. Er

muß aus eben dieſem Grunde ſich für unkeuſchen Wercken in Hurerey und Ehebruch hüten; denn ſonſt läſt er dem Ehegatten nicht, was ihm gebührt. Und dieſes könnte leicht weiter ausgeführet und gezeiget werden, wie alle wahre Tugenden als eine Kette genau an einander hängen, und daß keine ohne die andere beſtehen, oder recht ausgeübet werden könne, wenn nicht ſolches faſt was überflüßiges wäre, indem auch ſchon die Heyden erkannt und gelehret haben, daß eigentlich nur eine einzige Tugend ſey, als womit ſie anzeigen, daß alle Tugenden gleichſam in einem Mittel-Punct zuſammen flieſſen. (*) Eine ſolche Bewandtniß hat es denn nun aber auch mit den würcklichen Sünden. Es kan kein Laſter ohne das andere ausgeübet werden. Es braucht immer eine ſündliche Handlung der andern Beyhülffe; entweder, daß ſie deſto leichter ins Werck gerichtet, oder auch, daß ſie bekleiſtert und beſchöniget werde. Man ſtelle ſich einen Dieb vor, der einem andern das Seinige heimlich oder mit Gewalt entwenden will. Ein ſolcher Menſch kan ſeinen Raub und Diebſtahl nicht bewerckſtelligen, er ſey denn zugleich ungerecht und unbarmhertzig. Er wird, wenn er ſeine böſe That recht ausüben will, zu mancher lügenhafften Verſtellung verleitet. Er wird, weñ er zu ſeinem Zweck ſonſt nicht kommen kan, oder er beſorgen muß, es möchte ſeine böſe That auskommen, wohl gar zum Mörder. Meynet er, ſein verbothenes Handwerck durch Beyhülffe anderer deſtobeſſer treiben zu können, ſo wird er auch ein Hurer und Ehebrecher. Seine Boßheit zu bedencken, wird er genöthiget zu lügen und zu trügen, auch wohl ſeine böſe Handlungen auf andere zu ſchieben, und ſie fälſchlich unter allerley Vorwand derſelben zu beſchuldigen, um ſich nur loß zu halfftern. Und weil ihm das Geſtohlene offt nicht ſauer ankommen iſt, er auch befürchten muß, daß ſein Diebſtahl, wenn er das geſtohlene Guth lange bey ſich behalten ſollte, bald entdecket werden möchte, ſo ſucht er auch andere dahin zu verführen,

Ll 2 daß

(*) Einige heydniſche Welt-Weiſen haben daher gelehret, daß nur einige Tugend eben, wie auch nur einiges wahres Guth ſey, indem ſie dafür gehalten haben, daß die Tugenden dermaſſen miteinander verknüpffet wären, daß, wer eine habe, die andern alle beſitze. Wovon man Walchs Philoſophiſches Lexicon. Col. 2622, 2623. unter der Rubric der Tugend nachſehen kan.

daß ſie an ſeiner Sünde Theil nehmen und ſeinen Raub verhelen ſollen. Nicht zu gedencken, daß er auch andere ſuchet zum würcklichen Diebſtahl zu verleiten, weil er ſeine böſe Thaten nicht allemahl allein ausüben kan. Auf ſolche Weiſe ziehet immer eine Sünde die andere nach ſich, und darff man ſich nicht einbilden, daß iemahls eine Sünde ohne die andre ſollte können begangen werden.

Was die Sünden der Unterlaſſung für ein groſſes Gewicht haben.

§. XLV. Die Sünden **der Unterlaſſung** werden gemeiniglich nicht recht erkannt, und wenig geachtet; und gleichwohl ſind ſie von einem groſſen Gewicht, und von einer groſſen Schädlichkeit. Wir haben §. 12. 13. geſehen, daß ſie wahrhafftig Sünden ſind, itzo wollen wir ihre Folgen ein wenig beleuchten, damit wir von ihrer Schädlichkeit um deſto beſſer mögen überzeuget werden. In bürgerlichen Angelegenheiten iſt es eine ausgemachte Sache, daß, wenn man zu gewiſſen Zeiten etwas nöthiges unterläſſet, ein ſehr groſſer, ja manchmahl unwiederbringlicher Schade daher entſtehe. Ich ſetze den Fall, man bemerckete in ſeinem Hauſe, daß an einem oder dem andern Orth ein kleiner Brand entſtünde; man unterlieſſe aber denſelben zu löſchen; was vor ein groſſes Feuer kan nicht daraus werden? da man ſich hernach ſolches zu löſchen oft vergeblich bemühet, oder wenigſtens einen ſehr groſſen Schaden leidet. Mancher Menſch muß darüber, daß er einer angehenden Kranckheit, oder kleinen Verletzung, durch gehörige Mittel nicht beyzeiten begegnet, ſein Leben einbüſſen. Ein Ackersmann, der der rechten Zeit zu ſäen nicht wahrnimmt, wird eine ſchlechte Erndte haben; und wenn er die Ausſtreuung ſeines Saamens gar unterlaſſen wollte, ſo würde es von ihm eine groſſe Thorheit ſeyn, wenn er nichts deſto weniger ſich Hoffnung machte, eine reiche Erndte einzuſammlen. Die menſchliche Klugheit lehret, daß man in allen Stücken der Zeit wohl wahrnehmen müſſe, denn, was einmahl verſäumet worden, kan entweder gar nicht, oder nicht ohne ſehr groſſe Mühe, wieder eingebracht werden. Die Schrifft lehret deswegen auch in ihrem Theil, daß man der Zeit wohl wahrnehmen ſoll. Denn wenn es Coloſſ. 4. v. 5. und Röm. 12. v. 11. heiſt: **ſchicket euch in die Zeit**, ſo lautet es im Grund-Text alſo: **erkauffet die Zeit**, um anzuzeigen, daß man der Zeit ſo wahrnehmen müſſe, daß, wenn es möglich

lich wäre, man ſie auch wohl mit Gelde erkauffen möchte. Wenn nun die Unterlaſſung ſeiner Pflicht in bürgerlichen und leiblichen Angelegenheiten ſo viel auf ſich hat, und ſo viel Böſes nach ſich ziehet; ſollte man denn bey der Sünde der Unterlaſſung, nicht eben ſo viel Böſes erwarten müſſen. Gewiß, der Schade muß hier um deſto gröſſer ſeyn, weil er die Seele des Menſchen, und den Zuſtand deſſelben in Zeit und Ewigkeit, betrifft; da im Gegentheil jener nur bloß leibliche und zeitliche Umſtände angehet. Ein Eli, der unterläſt, ſeine Kinder bey ihrem gottloſen Weſen gehörig zu beſtraffen, was für Jammer und Hertzeleid muſte er nicht an ihnen erleben, und was für einen Fluch zog er nicht dadurch über ſein gantzes Haus? 1. Sam. 3. v. 11-14. Der Prophet, welcher nicht zu rechter Zeit warnet und ſtraffet, bringet nicht nur andre, ſondern auch ſich ſelbſt ins Unglück. Ezech. 33. v. 6-9. Ein Regent, der nicht das Böſe in ſeinem Lande gehörig beſtraffet, ſondern dazu durch die Finger ſiehet, machet das gantze Land ſündigen, und bringet die Göttliche Straffen über ſich und ſein Volck. Das Gute, was der Menſch ſeinen Chriſten-Pflichten nach auszuüben hat, wird in der Schrifft mit einer Saat verglichen, davon der Menſch in der Ewigkeit die Früchte einerndten ſoll. Der Apoſtel ſchreibet davon: **Laſſet uns Gutes thun, und nicht müde werden; denn zu ſeiner Zeit werden wir erndten ohne Aufhören. Als wir denn nun Zeit haben, ſo laſſet uns Gutes thun.** Galat. 6. v. 9. 10. Wer nun das Gutesthun hier in der Zeit unterläſſet, was will der in jener Ewigkeit erndten? Daher iſt es eine ſehr ſchlechte Entſchuldigung, wenn die Menſchen zu ſagen pflegen: **Was thue ich denn Böſes?** Es iſt vielmehr die Frage: **Was thuſt du denn Gutes?** das bloſſe Nichtböſesthun will es nicht ausmachen. Wiewohl es auch ſchlechterdings unmöglich iſt, daß der Menſch, der nichts Gutes thut, nicht ſollte Böſes thun. Allein, geſetzt, der Menſch thäte nichts Böſes, ſo würde doch ſchon die Unterlaſſung des Guten, ihn vor GOtt verwerfflich machen. Der Menſch verſündiget ſich manchmahl vielmehr durch Unterlaſſung des Guten, welches die Umſtände ſeines allgemeinen Chriſtenthums und beſondern Berufſs erfordern, als durch Begehung des Böſen. Daher der Menſch auch in dieſer Abſicht

wohl Urſache hat mit David zu ſagen: **Wer kan mercken, wie offt er fehle, verzeihe mir auch die verborgene Fehler.**

Wie ſchädlich falſche und verkehrte Vorſtellungen ſind.

§. XLVI. Wir haben in der Betrachtung ſelbſt hin und wieder von falſchen und verkehrten Vorſtellungen, und was ſelbige auf ſich haben, gehandelt, und es iſt wohl nöthig, daß man dieſen Punct beſonders zu Hertzen nehme. Gemeiniglich wird die Wahrheit im Verſtande, als welche den falſchen Vorſtellungen entgegen ſtehet, ſehr wenig geachtet. Die es recht gut meinen wollen, ſtehen offt in den Gedancken, daß ein Irrthum im Verſtande nicht eben ſo gar viel auf ſich habe, wenn nur der Wille gut ſey. Nun iſt es wohl nicht ohne, es iſt nicht eben ein ieglicher Irrthum gleich verdammlich; aber deswegen muß man ihn doch auch nicht geringe achten, noch als eine Sache anſehen, die nicht viel zu bedeuten habe. Denn, wenn ein Irrthum als eine Wahrheit angeſehen wird, ſo folget man demſelben entweder, oder man folget ihm nicht. Folget man ihm, ſo iſt der Schade augenſcheinlich. Denn, aus einem irrenden Verſtande wird ſodenn auch ein irrender und verkehrter Wille. Richtet man aber ſeinen Willen nicht nach dem Irrthum des Verſtandes, welchen man doch für eine Wahrheit hält, ſo gewöhnet man ſich ohnvermerckt dazu, daß man nur ſeinen blinden Einfällen, die man von Zeit zu Zeit hat, nicht aber demjenigen, was der Verſtand uns an die Hand giebet, nachgehet, und ſo handelt man wieder ſein zu der Zeit habendes Gewiſſen, und kan man in der Neigung ſeines Willens eben ſo leicht eine würckliche Wahrheit, als einen Irrthum des Verſtandes bey Seite ſetzen. Z. Ex. Man ſetze den Fall, es hielte einer davor, daß dieſer oder jener Menſch ein ſichtbares Haupt der gantzen Kirche wäre, und daß er von GOttes wegen bevollmächtiget ſey, allerley Gebote und Verbote zu geben, welchem die Menſchen ohne weitere Unterſuchung und bey Verluſt ihrer Seligkeit zu gehorchen verbunden wären. Ein ſolcher würde allerdings einen groſſen Irrthum im Verſtande hegen, indem es unmöglich iſt, daß GOTT und Chriſtus wieder ſich ſelbſt ſeyn, und theils dasjenige, was ſie ſelbſt geordnet, als unnöthig und unnütz ſollten erklären laſſen, theils auch etwas, darinne ſie ſelbſt keinen eigentlichen Gottesdienſt geſetzt, als einen wahren und unentbehrlichen Gottesdienſt

in

ja wohl gar als ein verdienſtliches Werck, ſich ſollten vorſchreiben und aufdringen laſſen. Wollte ein ſolcher Menſch, der dieſen Irrthum für eine Wahrheit hielte, demſelben folgen; ſo würde er gantz gewiß ein Knecht der Menſchen-Satzungen werden, und bey dem allen keine rechte Gewißheit erlangen, ob auch ſein Thun GOtt gefällig ſey. Wollte er aber obigen Irrthum zwar für eine Wahrheit halten, demſelben aber ſich nicht gemäß verhalten; ſo würde er wieder ſein eigen Gewiſſen handeln, und, weil er dis einmahl aus den Augen geſetzet, gantz natürlicher Weiſe dahin verfallen müſſen, daß er andre, auch würckliche Wahrheiten, nichts achten, ſondern nur nach dem, was er ſich ſelbſt nach ſeinen Begierden und Leydenſchafften als gut vorſtellet, handeln würde. Aus dieſem letztern kommt es denn auch her, daß die Menſchen manchmahl die Wahrheit gar nicht mehr vertragen wollen. Und dieſes geſchicht, nicht nur in geiſtlichen, ſondern auch in leiblichen Angelegenheiten. Woher kam es, daß jene bey dem Propheten Jeſaia 30. Capitel v. 10. ſich heraus lieſſen: **Ihr ſollt uns nicht ſchauen noch predigen die rechte Lehre, prediget uns aber ſanffte, ſchauet uns Teuſcherey, weichet vom rechten Wege, machet euch von der ebenen Bahn; laſſet den Heiligen in Iſrael,** und die Lehre von der Heiligkeit, **aufhören bey uns?** Dieſe Menſchen wollten die Wahrheit nicht mehr vertragen, ſondern ſich lieber durch falſche Vorſtellungen betrügen und betrügen laſſen. In leiblichen Dingen gehet es bey manchen nicht beſſer. Woher kommt es, daß ſo viele Groſſen in der Welt, auf verderbliche ihnen ſelbſt und ihren Unterthanen ſchädliche Anſchläge verfallen, und ſich davon durch anderer Vorſtellung nicht wollen abbringen laſſen? Sie können und wollen keine Wahrheit mehr leiden, ſondern folgen, ſtatt derſelben, ihren falſchen Vorſtellungen, die ſie ſich ſelbſt gemacht, oder von andern, ihren unordentlichen Affecten und Leidenſchafften gemäß, haben machen laſſen. Im gemeinen Leben findet man tägliche Exempel, aus welchen man urtheilen kan, was falſche Vorſtellungen für Schaden bringen. Man ſtelle ſich von einem bisherigen guten Freunde nur erſt vor, als ob er es nicht gut mit uns meine; man wird ſofort ſein gantzes Betragen, und wenn es ſchon noch ſo

gut

gut gemeinet wäre, mit verkehrten Augen anſehen; woraus offtmals, auch unter den beſten Freunden, das gröſte Mißverſtändniß, ehe man ſichs verſiehet, erwachſen kan. Wer dieſer Sache ein wenig nachdencket, wird nicht mehr davor halten, als ob falſche Vorſtellungen, und Irrthümer im Verſtande, eine leichte Sache wären, daraus man nicht viel zu machen nöthig hätte.

Von der Schändlichkeit und Schädlichkeit arger Gedancken.

§. XLVII. Arge Gedancken, deren wir §. 15. Erwehnung gethan haben, pflegen in der Welt gemeiniglich für Zoll-frey, nach dem gemeinen Sprüch-Wort, angegeben zu werden. Nun iſt es wohl wahr, daß vor Menſchen niemand von ſeinen Gedancken Red und Antwort geben darff; allein, vor dem allſehenden Auge GOttes, welches Hertzen und Nieren prüfet, und auch unſere Gedancken von ferne verſtehet, (Pſalm 139. v. 2.) gewinnet es ein gantz anderes Anſehen. Wenn ein Menſch einem andern, der ſich für ſeinen guten Freund ausgiebet, ins Hertze ſehen könte, und in demſelben wahrnehme, daß derſelbe mit lauter Tücken wieder ihn umgienge; oder, wenn ein Landes-Herr ſolches bey ſeinem Unterthanen fände; würden ſodann die böſen Gedancken noch als Dinge, die nicht viel bedeuteten, angeſehen werden? oder, würde es noch heiſſen: **Gedancken ſind Zoll-frey**? Wie kan man denn dahin verfallen, daß man ſündliche Gedancken, welche GOtt der Hertzens-Kündiger erblicket, für lauter Kleinigkeiten halten ſolte? Wir arme Menſchen ſehen in der That oft unſern GOtt ſo herunter, daß er von uns ſoll vertragen müſſen, was wir ſelbſt an unſerm Nächſten, der doch gleichwohl in ſo fern unſers gleichen iſt, nicht vertragen können noch wollen.

Die Erfindung des Böſen machet den Menſchen ärger als ein unvernünftiges Vieh.

§. XLVIII. Die Erfindung des Böſen, deren §. 16. gedacht worden, iſt eine beſondere Art der würcklichen Sünde. In dieſem Stück handelt der Menſch, wie auch in vielen andern, viel ärger, als ein unvernünfftiges Vieh. Dieſes letztere nichts anders, als wozu die bloß ſinnliche Vorſtellungen und Begierden daſſelbe bringen, und iſt zur Erfindung ſolcher Handlungen, die aus ſeiner Natur nicht nothwendig flieſſen, ſondern freywillig ſind, nicht aufgeleget; Allein von den Menſchen heiſt es: **ſie ſuchen ihre Künſte**, nemlich ſolche Künſte, die, wie es der Zuſammenhang der Worte mit den vorigen erfodert, der Aufrichtigkeit und

dem

dem rechtſchaffenen Weſen zuwieder ſind. Hiedurch aber verdammet der Menſch ſich ſelbſt. Denn, wenn er ſo viel Geſchicke hat, allerley Räncke zu erſinnen, wodurch er zu ſeinen böſen Zweck zu gelangen ſuchet; warum brauchet er denn nicht vielmehr die Kräffte ſeines Verſtandes dazu, daß er etwas dem gemeinen Weſen nützliches erfinden möge. Böſe Erfindungen ſind wie eine Peſt, welche ſchleunig um ſich zu greiffen und andere anzuſtecken pfleget. Denn es laſſen ſich nicht allein andere gar bald ſolche böſe Erfindungen gefallen; ſondern ſie werden auch dadurch verleitet, auf eben dergleichen zu gedencken. Und ſo werden die an ſich guten Kräffte des Verſtandes, wie ein Schwerdt in der Hand eines raſenden Menſchen, der, an ſtatt ſich und andere zu vertheydigen, dadurch nichts als lauter Schaden anrichtet.

Was für einen Schaden unordentliche Affecten, Begierden u. Leydenſchafften nach ſich ziehen.

§. XLIX. Unordentliche Affecten, Begierden und Leydenſchafften, davon wir §. 18. geredet haben, ſind eine, dem Menſchen ſelbſt und andern, höchſt verderbliche Sache. Der Menſch verdirbet dadurch ſeinen Leib und ſeine Geſundheit, er ſetzet ſich in die gröſſeſte Unruhe ſeines Gemüths, ſo, daß er offt ſelber nicht weiß, was er thut; und ſo begehet er offt gegen andere ſolche Dinge, die auf alle Weiſe nichts als lauter Schaden und Verderben nach ſich ziehen können. Man ſehe z. Ex. einen zornigen Menſchen an, in ſofern der Zorn bey ihm nicht in einem bloſſen Mißfallen an dem Böſen und in einer gemäßigten Bezeugung ſolches Mißfallens, ſondern in einer **unordentlichen Wuth** des Gemüths beſtehet. Ein ſolcher Menſch möchte vor Eyfer berſten, und kan ſolches ohne Schaden der Geſundheit, welcher ſich über kurtz oder über lang äuſſert, nicht abgehen: Daher auch Syrach mit Recht ſaget: **Eyfer und Zorn verkürtzen das Leben.** Cap. 30. v. 25. Ein zorniger und mit Rachgier angefüllter Menſch beſitzet ſich ſelber nicht, ſondern redet und thut ſolche Dinge, die ihm ſelbſt den gröſſeſten Schaden bringen, und davon er die Folgen manchmahl zu ſpäth beklagen muß. Aus einem unbändigen Zorn entſpringet vielfältig Mord und Todtſchlag; wie denn der erſte Bruder-Mord aus einem ſolchen Grunde herkam; Daher GOTT zu ihm ſaget: **Warum ergrimmeſt du? und warum verſtellet ſich deine Gebährde.** 1. Buch. Moſ. 4. v. 6. Man be-

trachte ferner einen neidiſchen Menſchen. Der Neid iſt unter allen unordentlichen Leydenſchafften die allerunvernünfftigſte. Denn, da ſonſt andere Leydenſchafften und Begierden, noch einiges, obgleich ſehr kurtzes Vergnügen mit ſich zu bringen ſcheinen; ſo quälet im Gegentheil der Neidhart ſich ſelbſt, er frißt ſich ſelbſt das Hertz aus dem Leibe, ſetzet ſich in die gröſſeſte Verwirrung ſeines Gemüths, und verfällt offt auf ſolche Thorheiten, daß er ſich nicht allein andern zum Gelächter machet, ſondern auch über ſeinem Neid dasjenige, was er hat, verlieret; wie in der Fabel jener Hund, der nach dem Schatten eines vermeynten gröſſeren Stück Fleiſches ſchnappte, und darüber ſein eigenes, ſo er im Maul trug, ins Waſſer fallen ließ. Unordentliche und wütende Affecten machen den Menſchen viel ärger als ein unvernünfftiges Thier. Denn deſſen Wuth währet ſo gar lange nicht, ſondern leget ſich, ſobald dasjenige, was ſelbiges zur Wuth veranlaſſet hat, ihm aus den Augen iſt. Der Menſch aber, der Zorn, Rache, Neid und andere unordentliche Affecten in ſeinem Hertzen träget, ſchleppet ſich damit Tag und Nacht, wenn er auch ſchon die Sache, worüber er zornig und neidiſch worden iſt, nicht mehr vor Augen hat. Daher iſt offenbahr, daß alle ſolche unordentliche Leydenſchafften und Begierden, zur Claſſe beſonders ſchwerer Sünden gehören.

Wie ſchändlich und ſchädlich ſündliche Gebährden ſind.

§. L. Unter den Gebährden ſind die hochmüthige und heuchleriſche die allerverwerfflichſten. Hochmüthige Gebährden entdecken den verkehrten Grund des Hertzens; die heuchleriſche aber, wollen denſelben verdecken. Hochmüthige Gebährden ſind ein Zeichen, daß der Menſch nicht allein viel von ſich ſelber hält, ſondern auch faſt nicht mehr weiß, was er aus ſich ſelber machen ſoll. Sie ſind verknüpfet mit einer Verachtung des Nächſten, als welchen der Hochmüthige gegen ſich gering ſchätzet, ihn kaum des Anſehens würdiget, und mit ſeinen Gebärden ihn nöthigen will, ſich vor ihm auf alle Art und Weiſe zu demühigen, und ſich von ihm alles gefallen zu laſſen. Aber eben damit beweiſet ſich der Hochmüthige als einen Sünder; denn, **der Sünder**, heiſt es, **verachtet ſeinen Nächſten**, Sprichw. 14. v. 21. heuchleriſche Gebährden ſtellen den Menſchen anders dar, als er im Grunde ſeines Hertzens

tzens beſchaffen iſt. Wenn der Menſch im Hertzen keine wahre Furcht GOttes hat, und er behilfft ſich doch mit andächtigen erzwungenen Minen; ſo iſt er ein Heuchler, und da er GOtt und Menſchen mit ſeinem verſtellten Weſen zu betrügen ſuchet; ſo wird er vor GOtt zum Greuel. Andächtige Gebährden, wenn ſie aus einem reinen Grunde des Hertzens und aus einer wahren Furcht GOttes flieſſen, ſind nicht zu verwerffen. Allein, wenn der Grund fehlet, und die Menſchen nur ſuchen vor andern geſehen und gelobet zu werden, ſo ſaget unſer Heyland: **Sie haben ihren Lohn dahin.** Matth. 6. v. 5. Es iſt nichts leichter, als ſich zu gewiſſen andächtigen Gebährden zu gewöhnen; wer darinn ſein Chriſtenthum ſetzet, der kan gar bald ein Chriſt werden. Aber eben wie freche und leichtſinnige Gebährden vor GOTT Sünde ſind; alſo auch nicht weniger erzwungene Gebährden der GOttſeligkeit, die mit dem Grunde des Hertzens nicht übereinſtimmen.

§. LI. Worte ſcheinen nur ein bloſer Schall zu ſeyn, und nicht viel auf ſich zu haben; allein, Worte eines Menſchen ſind von einem groſſen Gewicht. Wird doch der Sohn GOttes ſelbſt in der heiligen Schrifft das Wort genennet; daraus man wenigſtens ſo viel nehmen kan, daß ein Wort keine geringe Sache ſeyn müſſe. Der Schall davon verflieget wohl in der Lufft; aber der Verſtand des Worts gehet ins Gemüth, und hinterläſt einem andern Menſchen einen gewiſſen Eindruck, der ihn, ie nachdem das Wort beſchaffen iſt, entweder zum Guten oder zum Böſen reitzet. Daher warnet auch der Apoſtel ſo ſehr für ſündlichen Worten, wenn er ſchreibet: **Leget die Lügen ab, und redet die Wahrheit ein ieglicher mit ſeinem Nächſten. Laſſet kein faul Geſchwätz aus eurem Munde gehen; ſondern was nützlich iſt zur Beſſernng, da es noth thut, daß es holdſelig ſey zu hören. Auch ſchandbare Worte und Narrentheidung oder Schertz, welche euch nicht ziemen, laſſet nicht von euch geſaget werden, wie den Heiligen zuſtehet.** Epheſ. 4. v. 25. 29. Cap. 5. v. 3. 4. Es wird offt durch ein eintziges böſes Wort, dem andern ſo viel ins Gemüth geſetzet, daß er nicht ſo leicht wieder loß werden kan. Der Apoſtel

Was ſündliche Worte nach ſich ziehen.

 führet

führet deswegen das Sprichwort der Heyden als eine volle Wahrheit an: **Böſe Geſchwätze verderben gute Sitten.** 1. Corinth. 15. v. 33.

Wer ſich an einem Menſchen verſündiget, verſündiget ſich in demſelben an der gantzen menſchlichen Geſellſchafft.

§. LII. Wir haben von den beſondern würcklichen Sünden, die der Menſch wieder GOtt, wieder ſich ſelbſt, wieder ſeinen Nächſten und wieder andre Creaturen begehet, in der Betrachtung ſelbſt umſtändlich gehandelt, und wird daher nicht nöthig ſeyn, ſolches allhier zu wiederholen, oder eine beſondere Anwendung davon zu machen. Nur wollen wir diß einige noch berühren, daß die Sünden wieder den Nächſten, die manchmahl ſo wenig geachtet werden, ſonderlich, wenn ſie von Menſchen geſchehen, die in der Welt eines beſondern Anſehens ſind, und vor andern etwas voraus haben, daß, ſage ich, ſolche Sünden für beſonders groß müſſen geachtet werden. Ein Menſch, der ſich an ſeinem Nächſten verſündiget, wird billig dafür gehalten, als ob er ſich an allen zugleich, und folglich an der gantzen menſchlichen Geſellſchafft verſündiget hätte. Denn, was er an einem zu thun ſich nicht entblödet, das würde er in gleichen Umſtänden auch an einem andern thun, und ſo beleidiget er in einer eintzelnen Perſon alle miteinander. Aus dieſem Grunde iſt auch die Geſellſchafft der Menſchen befugt, wenn einer ihrer Mit-Glieder beleidiget iſt, den Beleidiger, je nach dem die Beleidigung ſchwer oder geringer iſt, zu einer ſchwereren oder geringeren Straffe zu ziehen; welche Befugniß aber, damit ſie um deſto weniger gemißbrauchet werde, der Obrigkeit iſt übertragen worden. Inzwiſchen war dort Cain aus obigem Grunde beſorget, daß ihn todtſchlagen möchte, wer ihn fünde; weil ihm ſein Gewiſſen ſagte, daß er ſich durch den, an ſeinem Bruder begangenen Mord, zugleich an allen ſeinen übrigen Brüdern verſündiget hätte, als welche nun mit Recht ſich befürchten konnten, daß er an andern Unſchuldigen, wenn ſein Zorn wieder ſich ergrimmete, eben das thun möchte, was er an ſeinem Bruder Abel ausgeübet hatte. Woher kommt es, daß, wenn Unterthanen wieder ihre Obrigkeit ſich empöhren, andre Landes-Herren mit zutreten, und die Empöhrung zu dämpffen ſuchen? Es iſt davon kein anderer Grund vorhanden, als, weil ein ieglicher Landes-Herr in der Perſon des andern, wieder welchen die Empöhrung geſchehen iſt, ſich zugleich mit beleydiget zu ſeyn erachtet, und beſorget, daß,

daß, wenn dergleichen ungerochen bleiben ſollte, auch ſeine eigene Unterthanen ſolchem Exempel zu folgen leicht Luſt bekommen könnten. Wie nun aber ein Menſch in einer eintzigen Perſon alle zugleich beleidiget, und wieder die gantze bürgerliche Geſellſchafft ſündiget, alſo ſündiget er nicht minder auch wieder ſich ſelbſt. Sein unrechtfertiges Betragen gegen andere, kan nicht anders angeſehen werden, als daß er damit andern die Freyheit zugeſtehet, eben dergleichen wieder ihn zu thun. Denn aus eben dem Grunde, aus welchem er andern zu nahe tritt, kan der andere ſich berechtiget halten, ein gleiches zu thun. Was ihm recht iſt, kan dem andern nicht unrecht ſeyn. Daraus würde aber ſein eigener Schade erfolgen; und ſo beleidiget er in der Perſon des andern auch ſich ſelbſt. Er beleidiget zugleich auch in ſeinem Nächſten den Schöpffer. Die Schrifft bezeuget, daß man GOtt nicht lieben könne, wenn man ſeinen Nächſten nicht liebet. 1. Joh. 4. v. 20. 21. Daraus folget aber nothwendig, daß, wer ſeinen Nächſten haſſet und ihm übels thut, derſelbe auch eben dadurch einen Haß gegen GOtt beweiſe. Man kan ſich wohl an GOtt verſündigen ohne zugleich ſeinen Nächſten zu beleidigen; aber dieſes letztere kan ohne Beleydigung GOttes nicht geſchehen.

§. LIII. Wie wir nun bißher geſehen haben, daß würckliche Sünden nicht allein mit äuſſerlichen Wercken, ſondern auch durch verkehrte Neigungen, Gedancken und Begierden begangen werden; alſo müſſen wir auch im Gegentheil von der wahren Tugend urtheilen, daß ſie nicht in bloß äuſſerlichen Handlungen beſtehe, ſondern, daß hieher auch die guten und Geſetz-mäßigen Neigungen, Gedancke und Begierden, müſſen gerechnet werden. Eine bloß äuſſerliche tugendhaffte Handlung iſt nur eine bloſſe Schein-Tugend, und dem Grunde nach nichts anders, als ein erzwungenes Werck. Der Menſch kan äuſſerlich etwas thun, welches böſe zu ſeyn ſcheinet, ſo aber vieles von der Sündlichkeit verlieret, wenn man den Grund, woraus es hergefloſſen, anſiehet. Eben ſo ſcheinet vieles eine groſſe Tugend zu ſeyn, und wir würden es doch faſt für ein Laſter halten müſſen, wenn wir den verkehrten Grund, woraus es herkommt, recht einſehen ſollten. Ein recht tugendhaffter Menſch Was wahrer Tugend ſey.

ſuchet nicht allein durch eine oder die andere äuſſerliche Handlung, die andern Menſchen in die Augen fällt, ſich tugendhafft aufzuführen; ſondern, wenn er auch allein iſt, vermeidet er heimliche Schande, und ſuchet ſeine Neigungen, Gedancken und Begierden Geſetz-mäßig einzurichten, ja, er iſt mit ſich ſelbſt nicht recht zufrieden, wenn ſich verkehrte Gedancken und Begierden bey ihm hervor thun. Und hier ſcheidet ſich ſchon zum Theil die wahre Chriſtliche und bloß heydniſche Tugend. Dieſe beſtehet hauptſächlich in bloſſen äuſſerlichen Wercken; jene aber flieſſet auch aus einem guten Grunde des Hertzens. Wiewohl auch die verſchiedene Bewegungs-Gründe, aus welchen ſich ein Chriſt und Heyde der Tugend befleißigen, einen groſſen Unterſcheid, zwiſchen wahrhafftig Chriſtlichen und bloß heydniſchen Tugenden machen; davon aber an dieſem Ort noch nicht kan gehandelt werden.

# Die Acht-und Zwantzigſte Betrachtung,

## Ob und wie fern anderer Menſchen würckliche Sünden uns zugerechnet werden können.

### Innhalt.

Die Frage, ob frembde Sünden uns zugerechnet werden können, wird erörtert. §. 1. Wir können auf mancherley Weiſe an des andern Sünden Theil nehmen. §. 2. Es geſchiehet ſolches durch befehlen und gehorchen. § 3. Durch Rathgeben. §. 4. Wenn man anderer ſündliche Handlungen billiget. §. 5. Wenn man den böſen Handlungen durch die Finger ſiehet. §. 6. Wann man mit einem andern aus einerley Grunde Böſes thut. §. 7. Und wenn man böſe Exempel giebet. §. 8. Es darff niemand um fremder Sünden willen geſtraffet werden, wenn er nicht an denſelben Theil nimmt. §. 9. Man hat ſich zu hüten, daß man nicht an frembden Sünden Theil nehmen möge. §. 10.

§. 1.

## §. I.

Die Frage, ob fremde Sünden uns zugerechnet werden können, wird erörtert.

In der XXVI. Betrachtung iſt erwieſen worden, daß, und wie ferne uns Menſchen der Sünden-Fall unſerer erſten Eltern von rechtswegen zugerechnet werde. Nunmehro, nachdem wir von den würcklichen Sünden gehandelt haben, iſt zu unterſuchen, ob und wie ferne man ſich fremder **würcklicher** Sünden theilhafftig machen könne. Wir reden alſo hier nicht von dem erſten Sünden-Fall; auch nicht von den angebohrnen Unvollkommenheiten, welche wir die Erb-Sünde nennen; ſondern wir richten diesmahl unſere Augen nur allein auf die würcklichen Sünden, wie dieſelben in der XXVII. Betrachtung ſind vorgeſtellet worden. Und zwar, betrachten wir voriezo **fremde**, das iſt, von andern Menſchen begangene Sünden, an welchen Handlungen wir nicht nothwendig Theil nehmen, noch Theil nehmen dürffen, und die uns folglich auch in ſofern nicht zugerechnet werden können. Daher ſaget GOTT ſelbſt, Ezechielis 18. v. 20. **Der Sohn ſoll nicht tragen die Miſſethat des Vaters, und der Vater ſoll nicht tragen die Miſſethat des Sohns; ſondern des Gerechten Gerechtigkeit ſoll über ihm ſeyn, und des Ungerechten Ungerechtigkeit ſoll über ihm ſeyn.** Wovon in dem vorhergehenden 19. v. die Urſache gegeben wird, daß der Sohn recht und wohl gethan, und die Göttlichen Rechte gehalten habe. Woraus man ſiehet, daß, ohngeachtet Vater und Sohn einander ſo nahe verwandt ſind, dieſer doch ſich jener Sünden nicht nothwendig Theil machen dürffe; geſchweige, daß man ſich anderer Sünden nothwendig theilhafftig machen müſte. Es geſchicht zwar manchmahl, daß einer um des andern willen mit leiden muß, wie z. Ex. Loth, als er mit den Einwohnern Sodoms gefangen genommen wurde, und der Prophet Jeremias, als welcher mit den gottloſen Juden in der belagerten Stadt Jeruſalem viel Unglück auszuſtehen hatte. Allein, auf ſolche Weiſe ſtehet man zwar in der Gemeinſchafft der äuſſerlichen Unglücks-Fälle, aber nicht in der Gemeinſchafft fremder Sünden. Man kan aber doch

auch

auch allerdings fremder Sünden ſich mit theilhafftig machen, und dadurch anderer Verſchuldung mit auf ſich ziehen.

Wir können auf mancherley Weiſe an des andern Sünden Theil nehmen.

§. II. Wir haben in der XXVI. Betrachtung §. 4. bemercket, daß eines andern Handlung uns könne zugerechnet werden, wenn wir an derſelben mit Theil nehmen, und daher angeſehen werden können, als ob wir an des andern Stelle ſtünden, und in ſofern mit demſelben nur eine und eben dieſelbige Perſon ausmachten. (*) Nun dürffen wir nur die verſchiedene Arten, wie man ſolchergeſtalt an des andern Handlung Theil nehme, unterſuchen; ſo werden wir leicht finden, auf wie mancherley Weiſe uns fremde Sünden zugerechnet werden können.

Es geſchiehet ſolches durch Befehlen und Gehorchen.

§. III. Wer einem andern etwas befiehlet, der nimmt Theil an des andern Handlung, welche auf ſeinen Befehl ausgerichtet wird. Hier machen der Befehlende und Gehorchende nur gleichſam eine eintzige Perſon aus. Die Handlung des Gehorchenden iſt eigentlich dem Befehlenden zuzuſchreiben; denn ſie geſchicht nach deſſelben Willen, und würde von ihm in eigener Perſon vollbracht werden, wenn niemand anders da wäre, durch welchen er ſeinen Willen könnte vollziehen laſſen. Hält nun der Befehl was böſes in ſich, ſo wird die böſe That dem Befehlshaber mit Recht zugeeignet, als ob er ſie ſelbſt begangen hätte. Dort befahl der König Saul dem Doeg, die unſchuldigen Prieſter von Nobe zu erwürgen; 1. Sam. 22. v. 18. und deswegen wird v. 21. mit Recht von ihm geſaget, daß Saul die Prieſter des HErrn erwürget hätte. Wenn unter Anführung und auf Befehl eines Feld-Herrn eine Schlacht geliefert und gewonnen wird, ſo heiſt es: der Feld-Herr habe die Feinde geſchlagen, und er hat das Lob davon. Eigenen ſich nun die Menſchen dasjenige Gute zu, was ſie durch andere ausgerichtet haben; ſo müſſen ſie ſich auch gefallen laſſen, daß ihnen das Böſe, welches auf ihren Befehl geſchehen iſt, zugerechnet werde. Eben ſo ſteht es mit einem, der in ſündlichen Dingen dem andern gehorchet; er macht ſich dadurch des andern böſen Willens theilhafftig. Die Apoſtel wollten deswegen GOtt mehr

(*) Qui delicti participes ſunt, non tam ex alieno, quam ex ſuo delicto puniuntur. Grotius de jure belli ac pacis Libr. 2. c. 21. 6. 8.

mehr gehorchen, denn den Menſchen, und ſich in die Sünde ihrer Obriſten, da dieſelbe ſich wieder Chriſtum und die Ausbreitung ſeines Reiches ſetzten, nicht mit einflechten laſſen. Apoſtel-Geſchichte 4. v. 17. 18. 19. Daher auch Nebucadnezar, ſo böſe er auch anfänglich that, doch zuletzt billigen muſte, daß Daniels Geſellen ſein abgöttiſches Geboth nicht gehalten hatten. Dan. 3. v. 28.

§. IV. Ein böſer Rathgeber kan nicht anders angeſehen werden, als ob er die That ſelbſt ausgeführet hätte. Denn, was er andern anräth, würde er ſelber thun, wenn er in gleichen Umſtänden ſich befinden ſollte. Was nun aus Vollführung eines böſen Raths herflieſſet, ſolches kommt von rechtswegen auf die Rechnung des Rathgebers. Hieher gehören alle diejenigen, welche groſſe Herren mit ihren gottloſen Anſchlägen zur Sünde und Ungerechtigkeit verleiten, wie Jonadab den Amnon, 2. B. Sam. 13. v. 3. 4. 5. und Ahitophel den Abſalom. Cap. 16. v. 20. 21. 22. Es gehören hieher böſe Advocaten, welche andern Anſchläge geben, wie ſie etwas unrechtes unter dem Schein des Rechten behaupten und an ſich bringen können. Es iſt nicht genug, daß man nur ſagen wollte, warum iſt der andre ein ſolcher Narr, und folget mir. Der andre wird allerdings ſeine Miſſethat tragen müſſen; Aber der böſe Rathgeber wird auch nicht ungeſtrafft bleiben. Denn, wenn er den Anſchlag nicht geben hätte, ſo würde bey dem andern die That ſelbſt nicht erfolget ſeyn.

Durch Rathgeben.

§. V. Man machet ſich ferner fremder Sünden theilhafftig, wenn man dieſelbe billiget, und darinn geheelet. Es iſt offenbahr, daß man auf ſolche Weiſe nicht anders angeſehen werden könne, als ob man die Sünde ſelbſt begangen hätte. Was ich billige und genehm halte, ſolches mache ich zu meiner eigenen Sache, ich drücke gleichſam mein Siegel drauf, und trete damit in der That in des andern Stelle. Von Pilato heiſt es: **JEſum übergab er ihrem Willen**; Luc. 23. v. 25. und da konnte ihm ſein Hände-Waſchen nichts helffen. Im Gegentheil von Joſeph von Arimathia ſtehet geſchrieben: **Er hatte nicht gewilliget in ihren Rath und Handel.** v. 51. Und ſo ſollte es ſeyn, wenn man in Collegiis ſitzet, wo ungerechte Dinge beſchloſſen wer-

Wenn man anderer ſündliche Handlungen billiget.

werden. Es iſt nicht genug, daß man nur ſaget, die meiſten Stimmen hätten es alſo mit ſich gebracht; man muß auch wiederſprechen, ſeine Einwilligung nicht geben, nicht mit unterſchreiben, ſondern vielmehr von Amts-wegen gehörige Vorſtellung thun, ſonſt machet man ſich fremder Sünden mit theilhafftig.

Wenn man den böſen Handlungen durch die Finger ſiehet.

§. VI. Von ſolchen, die durch Einwilligung und Genehmhaltung ſich fremder Sünden theilhafftig machen, ſind diejenigen nicht weit entfernet, welche mit den Böſen durch die Finger ſehen, und entweder ſelbſt Gefallen an der Sünde haben, oder doch aus unzeitiger Liebe oder Furcht dem Böſen nachſehen. Das Geſetz ſaget deswegen; **Du ſollt deinen Nächſten ſtraffen, auf daß du nicht ſeinethalben Schuld tragen müſſeſt.** 3. B. M. 19. v. 17. Der Hohepriſter Eli, ob er ſchon ſchien, ſeine Söhne mit Worten zu beſtraffen, 1. Buch Sam. 2. v. 22. 23. 24. 25. brauchte doch nicht den gehörigen Ernſt, und ließ ſie bey ihren Aemtern, ob er gleich wuſte, daß ſie nur übel ärger machten. Daher heiſt es von ihm, daß er nicht einmahl ſauer dazu geſehen habe, und muſte er folglich die Schuld ſeiner Kinder **mit tragen.** Cap. 3. v. 13.

Wenn man mit einem andern aus einerley Grunde Böſes thut.

§. VII. Wer mit einem andern aus einerley Grunde Böſes thut, der billiget damit des andern Werck, und zeiget an, daß er, wenn er in des andern Umſtänden ſich befunden hätte, eben dergleichen würde gethan haben. Unſer Heyland kündiget den Juden an, daß über ſie unter andern auch das Blut des gerechten Abels kommen würde. Matth. 23. v. 35. 36. Die Juden hatten den Abel nicht erwürget, das that ſein gottloſer Bruder Cain, von welchem die Juden auch nicht einmahl herſtammeten. Allein, ſie tödteten Chriſtum und ſeine Apoſtel, und bewieſen damit, daß ſie den Geiſt und Sinn Cains an ſich hätten. Denn, ſie lieſſen Chriſtum creutzigen, und verfolgten ſeine Nachfolger aus eben dem Grunde, und um eben der Urſache willen, darum Cain den Abel erſchlagen hatte; wie Johannes ſchreibet: 1. Brieff 3. v. 12. **Nicht wie Cain, der von dem Argen war, und erwürgete ſeinen Bruder. Und warum erwürgete er ihn? daß ſeine Wercke böſe waren, und**

ſeines

ſeines Bruders gerecht. Da nun alſo die Juden aus eben der Urſache Chriſtum und ſeine Apoſtel tödteten, um welcher willen Cain den Abel ums Leben gebracht hatte; ſo gaben ſie damit deutlich zu erkennen, daß, wenn ſie an Cains Stelle geweſen wären, ſie eben das würden gethan haben. Solchergeſtalt ſtunden ſie in der Gemeinſchafft, wie des Geiſtes, alſo auch der Wercke Cains, und wurde ihnen das Blut des gerechten Abels mit zugerechnet. Dieſes iſt gewiß eine erſchröckliche Sache, wenn ſie recht erwogen wird. Alle Hurer und Ehebrecher und Diebe handeln aus einem Grunde; ob ſie ſchon einander zu ihren böſen Thaten perſönlich keine Veranlaſſung gegeben haben. Sie billigen thätlicher Weiſe einer des andern Sünde, und würden, wenn ſie in des andern Stellen geweſen wären, ſeine Boßheit eben ſo gut, wie er, ausgeübet haben. Und ſo ſtehen ſie in der Gemeinſchafft, nicht nur ſeiner Sünden, ſondern auch ſeiner Schuld.

§. VIII. Endlich gehören hieher alle diejenigen, welche andern ein böſes Exempel geben, und ſelbige dadurch zur Nachfolge reitzen. Von Jerobeam heiſt es ohne Unterlaß, daß er mit ſeinem Exempel Iſrael ſündigen gemacht habe, auch da er ſchon lange todt war. Welch ein entſetzliche Schuld iſt nicht dadurch auf die Rechnung dieſes Königes kommen? Es ſollten demnach die Hohen dieſer Welt ſich inſonderheit hüten, daß, da aller Augen auf ſie gerichtet ſind, ſie nicht durch ihr böſes Exempel andere zu gleichen Sünden verleiteten, damit ſie nicht ihre Verantwortung, die ohne das ſchwer genug iſt, noch mehr häuffen möchten. Doch hiervon wird in der nächſt folgenden Betrachtung von den Aergerniſſen mit mehrerem gehandelt werden.

Und wenn man böſe Exempel giebet.

# Anwendung.

§. IX.

Es darff niemand um fremder Sünde willen geſtrafft werden, wenn er nicht an denſelben Theil nimmt.

Wir haben §. 1. geſehen, daß GOtt niemand um fremder Sünden willen ſtraffe, der nicht an denſelben Theil nimmt. Nach dieſem Muſter ſollten die Menſchen billig auch handeln. Es iſt ſehr gewöhnlich, daß Menſchen, wenn ſie von iemanden ſind beleidiget worden, an welchen ſie ſich etwa nicht ſofort rächen können, oder, wenn ihnen ſonſt der Kopff nicht recht ſtehet, ſie ihre Wuth wohl wieder unſchuldige, und zwar wieder den erſten den liebſten, auslaſſen. Sonderlich findet ſich dergleichen unordentliches Verfahren vielfältig bey groſſen Herren, die manchmahl den nächſten die um ſie ſind, entgelten laſſen, was andere verſchuldet haben, oder, ſie laſſen auch wohl gar den Zorn, den ſie unbefugter Weiſe gefaſſet haben, andere empfinden. Die Gerechtigkeit erfordert, daß niemand geſtrafft werde, ohne wer es verſchuldet; ſonſt entſtehen offt die allerbetrübteſten Fälle, welche man zwar hinten her wohl anders ſehen möcht, aber nicht ſo leicht wieder gut machen kan.

Man hat ſich zu hüten, daß man nicht an fremden Sünden Theil nehmen möge.

§. X. Weil man nun aber gleichwohl ſich auch fremder Sünden theilhafftig machen kan, ſo hat man ſich um deſto mehr dafür zu hüten. Man hat ja gewiß mit ſeinen eigenen Sünden genug zu thun. Warum will man denn noch anderer Sünden zugleich mit auf ſich laden? Wenn man ſelbſt mit Schulden überhäufft iſt, ſo thut man thöricht, wenn man noch dazu fremde Schulden mit über ſich nehmen wollte. Daher ſaget auch die Schrifft, daß wir nicht Gemeinſchafft haben ſollen mit den unfruchtbaren Wercken der Finſterniß. Eph. 5. v. 11. Und daß man ſich auch nicht theilhafftig machen ſoll fremder Sünden. 1. Tim. 5. v. 22.

# Die Neun- und Zwantzigſte Betrachtung,

## Von den Aergerniſſen.

### Innhalt.

Durch Aergerniß wird die Seele verdorben. §. 1. Was ein Aergerniß ſey. §. 2. Die Verſündigung an dem Nächſten erſtrecket ſich weiter, als ein ihm gegebenes Aergerniß. §. 3. Auf wie vielerley Weiſe man Aergerniß geben könne. §. 4. Wie ein gegebenes und genommenes Aergerniß unterſchieden ſey. §. 5. Ein genommenes Aergerniß kan nicht allemahl vermieden werden. §. 6. Sonderlich wenn Menſchen ſich an Dingen ärgern wollen, die ohne Sünde nicht unterlaſſen werden können. §. 7. Die Lehre vom Aergerniß iſt wohl zu beherzigen. §. 8. Man hat ſich gegen Aergerniß zu verwahren. §. 9. Wie ſich die Menſchen noch heutiges Tages an Chriſti Lehre, Perſon und Creutz ärgern. §. 10. Wie elend diejenigen dran ſind, die geneigt ſind ſich an allem zu ärgern. §. 11.

§. I.

Der Menſch liebet von rechtswegen ſich ſelbſt und ſeinen Nächſten. Die gröſſeſte Liebe, die er ſo wohl an ſich ſelbſt als auch an ſeinem Nächſten beweiſen kan, iſt, wenn er ſeiner eigenen und ſeines Nächſten Seele wahrnimmt. Wer ſeine eigene Seele verwahrloſet, und wer ſeines Nächſten Seele verdirbet, der begehet auf beyde Weiſe die gröſſeſte Unbarmhertzigkeit. Durch Aergerniß kan beyde geſchehen. Durch ein gegebenes Aergerniß verdirbet man den Nächſten ſeine Seele; und durch ein genommenes Aergerniß verdirbet man ſeine eigene. *Durch Aergerniß wird die Seele verdorben.*

§. II. Wenn man das Wort Aergerniß, wie es in der heiligen Schrifft im Grund-Text vorkommt, betrachtet; ſo wird daſſelbe von cörperlichen Dingen gebraucht, und bedeutet einen Anſtoß, welchen man *Was ein Aergerniß ſey.*

man dem andern in den Weg leget, daß er darüber fallen und Schaden nehmen kan. In dieſem Verſtande ſaget GOtt 3. B. Moſ. 19. v. 14. **Du ſollt vor den Blinden keinen Anſtoß ſetzen, denn du ſollt dich vor deinem GOtt fürchten.** (*) Dieſem nach iſt ein Aergerniß nichts anders, als ein Anſtoß, durch welchen man auf dem Wege zur Ewigkeit Schaden nimmt an ſeiner Seele. Man räumet ja wohl im leiblichen dasjenige hinweg, wovon man muthmaſſet, daß ein anderer etwa darüber fallen und Schaden nehmen könnte, geſchweige, daß man ihm mit Fleiß etwas in den Weg legen ſollte; ſo ſollte man denn dergleichen vielmehr in ſolchen Dingen thun, wodurch der andre Schaden nehmen kan an ſeiner Seele.

Die Verſündigung an dem Nächſten erſtrecket ſich weiter als ein ihm gegebenes Aergerniß.

§. III. Wenn der Menſch andern ein Aergerniß giebet, ſo geſchiehet ſolches durch eine äuſſerliche Handlung, die dem andern in die Sinne fällt. Und ſo erſtrecket ſich die Verſündigung wider den Nächſten überhaupt weiter, als die Gebung eines Aergerniſſes. Man kan ſich mit ſeinen bloſſen Gedancken und Neigungen wohl verſündigen, aber dadurch wird noch kein Aergerniß gegeben. Der Menſch muß auch äuſſerlich etwas an und von ſich blicken laſſen, dadurch der andere geärgert, das iſt, ärger und ſchlimmer gemacht wird, wenn man von ihm ſagen ſoll, er gebe Aergerniß.

Auf wie vielerley Weiſe man Aergerniß geben könne.

§. IV. Nun beſtehen die äuſſerlichen Handlungen eines Menſchen entweder in Gebährden, oder in Worten und Wercken; und auf alle dieſe Weiſe kan er auch Aergerniß geben. Ein Menſch, der durch unzüchtige Gebährden andere zur Unzucht reitzet, thut etwas, dadurch der Nächſte zur Sünde würde gebracht werden, wenn er ſolcher Reitzung folgen wollte. Wenn der Menſch bey heiligen Handlungen durch freche Gebährden an den Tag leget, wie wenig Ehrerbietigkeit gegen GOTT und ſein Wort in ſeinem Hertzen ſey, ſo ärgert er andere, und giebt Gelegenheit, daß dieſelbe auf gleiche Verachtung verfallen können. Heuchleriſche Gebährden, die aus keinem rechtſchaffenen Grunde des Hertzens flieſſen, und damit hernach Worte und Wercke nicht übereinſtimmen, richten groß Aergerniß an, und können andere gar zur Verläugnung

(*) Die Griechiſche Uberſetzer haben hier das Wort Scandalum.

läugnung GOttes bringen. Wenn nun dergleichen Gebährden ſchon ſo ſchädlich ſind, was können nicht Worte ausrichten. Es ſind Leute, die ihr Weſen kein Heel hat, Jeſaia 3. v. 9. die ſich ihrer Sünden rühmen, und ſie mit lachendem Munde erzehlen. Dadurch wird andern die Meynung beygebracht, als ob an der Sünde nicht viel gelegen wäre. Und was wird vollends nicht vor Aergerniß angerichtet, wenn man gar durch Worte ſeinen Nächſten mit Fleiß zur Sünde reitzet. Petrus ſchreibet davon in ſeinem andern Brieffe Cap. 2. v. 18. 19. Sie reden ſtoltze Worte, da nichts hinter iſt, und reitzen durch Unzucht zur fleiſchlichen Luſt diejenigen, die recht entrunnen waren, und nun im Irrthum wandeln. Und verheiſſen ihnen Freyheit, ſo ſie ſelbſt Knechte des Verderbens ſind. Mit böſen Wercken, wenn ſie offenbahr begangen werden, wird Aergerniß gegeben, weil man immer anderer Exempel, ſonderlich wenn ſie bey uns in einigem Anſehen ſtehen, gerne nachfolget. Paulus will aus dieſem Grunde, daß ins beſondere öffentliche Lehrer niemand irgend ein Aergerniß geben ſollen, auf daß ihr Amt nicht verläſtert werde. 2. Corinth. 6. v. 3. Vom Regier-Stande iſt das Exempel Jerobeams, der Iſrael ſündigen machte, in der vorigen Betrachtung ſchon angeführet worden. Der König David ärgerte durch ſeinen Ehebruch, und durch den, an Urias begangenen Todtſchlag, gantz Iſrael, und machte die Feinde des HErrn läſtern. 2. Buch Sam. 12. v. 14. Und was können obrigkeitliche Perſonen nicht für Böſes anrichten, wenn ſie nicht allein anderer Sünden ſich gefallen laſſen, ſondern auch dieſelbe wohl gar befehlen. Im Haus-Stande wird Aergerniß gegeben, wenn Kinder und Geſinde ſehen und hören, daß Eltern oder Herrſchafften in allerley Sünden leben. Da heiſt es gemeiniglich, kan Vater und Mutter, Herr oder Frau, das thun; ſo kan ichs auch wohl. Noch gröſſer wird das Aergerniß, wenn Eltern und Herrſchafften, ihre Kinder oder Dienſt-Bothen gar zu Mit-Gehülffen ihrer Sünden machen. Das heiſt denn gewiß, Aergerniß geben.

§. V. Die wahre Liebe will, daß man nicht nur ſein eigen, ſondern auch ſeines Nächſten Beſtes befördern ſoll. Die geordnete Selbſt-Liebe iſt der Grund der Liebe des Nächſten. Das Geſetz fordert nicht, daß *Wie ein gegebenes und genommenes Aergerniß unterſchieden ſey.*

daß man ſeinen Nächſten alſo lieben ſolle, daß man die Liebe, welche man gegen ſich ſelbſt zu beweiſen ſchuldig iſt, ſchlechterdings bey Seite ſetzen müſſe. Doch muß auch die Selbſt-Liebe kein Vorwand ſeyn, daß man ſeinem Nächſten in ſolchen Dingen keine Liebe erweiſen wollte, die doch mit der geordneten Selbſt-Liebe wohl beſtehen können. Es iſt wohl wahr, das Geſetz fordert z. Ex. nicht, daß man in leiblichen Angelegenheiten ſeinem Nächſten eine vermeynte Liebe beweiſen ſolle, dabey man aber ſeine eigene Seele verwahrloſen müſte. Allein es wäre doch dem Geſetz der Liebe und der Billigkeit nicht gemäß, wenn man durch ſeine Handlungen, durch deren Unterlaſſung man entweder nur einigen leiblichen Schaden, oder auch wohl gar keinen Nachtheil zu beſorgen hätte, den Nächſten in Gefahr ſeiner Seelen ſetzen wollte. Dieſes letztere entdecket uns eine neue Art des Aergerniſſes, dafür man ſich zu hüten hat. Wir haben in dem vorhergehenden lauter ſolche Aergerniſſe berühret, die da aus ſündlichen äuſſerlichen Handlungen erwachſen. Nun werden wir zeigen, daß man auch durch ſolche Handlungen, die an und für ſich ſelbſt betrachtet, weder gut noch böſe ſind, daß iſt, die ohne Sünde können gethan und auch unterlaſſen werden, ſeinen Nächſten ärgern könne. Der Apoſtel redet von dieſer Art des Aergerniſſes 1. Corinth. 8. Es war damahls unter den erſten Chriſten, welche unter den Heyden lebeten, die Frage: **Ob man auch wohl vom Götzen-Opffer, und von einem ſolchen Fleiſch, davon ein Theil dem Götzen war geopffert worden, das andere Theil aber auf dem Fleiſch-Marckt verkaufft wurde, eſſen dürffte.** Der Apoſtel bejahet, daß ſolches wohl ohne Sünde und mit gutem Gewiſſen geſchehen könte. Allein, es waren unter den Chriſten damahls einige, welche noch ein ſchwaches Erkenntniß hatten, und in den Gedancken ſtunden, daß, wenn ſie vom Götzen-Opffer äſſen, ſie ſich dadurch des heydniſchen Götzen-Dienſtes theilhafftig machten. (*) Weil nun dieſe ſchwache Gemü-

(*) Es iſt eben, als wenn ietzo ein Chriſt mit einem Juden an ſeinem Paſſah-Feſt von ſeinen Oſter-Fladen iſſet. Wenn er ſolches thäte, als ein äuſſerliches Kennzeichen, daß der Jüden Oſtern die rechten wären, ſo würde er ſich verſündigen; nicht aber wenn er die Fladen als gemein Brod iſſet.

Gemüther, wenn ſie ſahen, daß andere ungeſcheuet vom Götzen-Opffer, auch wohl in dem Götzen-Hauſe ſelbſt, aſſen, leicht dadurch konnten bewogen werden, dergleichen zu thun, darüber ſie aber, weil ſie noch ein zweiflendes Gewiſſen hatten, an ihren Seelen Schaden nahmen; ſo will der Apoſtel, daß die erſten Chriſten in ſolchem Fall ſich ihrer Freyheit lieber begeben, und ſich vom Götzen-Opffer enthalten ſollten. Sein Grund iſt, weil der Menſch, der ſonſt wohl ohne Sünde vom Götzen-Opffer eſſen könnte, doch vor GOtt keinen Vortheil davon hat, wenn er ſolches thut, auch keinen Schaden, wenn er es unterläſſet. Daher ſchreibet er v. 8. **Die Speiſe fördert uns vor GOtt nicht. Eſſen wir, ſo werden wir darum nicht beſſer ſeyn; Eſſen wir nicht, ſo werden wir darum nichts weniger ſeyn.** Es iſt dieſes eben ein ſolcher Grund, als wenn die Rechtsgelahrte den Satz machen: Was mir nicht ſchadet, und gleichwohl einem andern Vortheil bringet, dawider habe ich keine rechtliche Urſache mich zu ſetzen. Wie nun dieſes eine vollkommene Wahrheit iſt, alſo iſt auch der Satz des Apoſtels richtig, daß man dasjenige billig unterlaſſen ſoll, davon unſerm Nächſten ein Schade an ſeiner Seele zuwachſen könnte, wir aber bey der Unterlaſſung keinen Schaden, noch auch bey der Ausübung einigen Nutzen an unſerer Seele haben. Wenn nun aber nichts deſto weniger iemand öffentlich vom Götzen-Opffer aß, und dadurch verurſachte, daß auch der andere, der doch nur ein ſchwaches Erkenntniß hatte, ſie auch davon zu eſſen zu ſeinem Seelen-Schaden bewegen ließ; ſo bezeuget der Apoſtel v. 9. 12. 13. daß man ſeinem Bruder einen Anſtoß ſetze, denſelben ärgere, und ſich ſolchergeſtalt an Chriſto ſelbſt verſündige.

§. VI. Es iſt bey dieſer Sache wohl zu mercken, daß der Apoſtel hier einen ſolchen Fall ſetze, bey welchem freylich unter angehenden Chriſten viel bedenckliches ſeyn konnte, und daher will, daß man ſich nach des andern Schwachheit richten ſolle. Wenn ein Chriſt den andern vom Götzen-Opffer, und zwar noch wohl dazu im Götzen-Hauſe ſelbſt, wie es 1. Corinth. 8. v. 10. heiſt, eſſen ſahe; ſo konnte er nicht wiſſen, ob der andere es als gemein Fleiſch, oder ob er es als Götzen-Opffer

**Ein genommenes Aergerniß kan nicht allemahl vermieden werden.**

äſſe, (*) und könnte alſo gar leicht einen Anſtoß daran nehmen. Es iſt aber dieſe Sache nicht auf alle Fälle, da die Leute offt ohne allen Grund ſich an etwas ſtoſſen und ärgern, zu ziehen. Es ſind nemlich viele Menſchen, die gewiſſe äuſſerliche Stellungen, Trachten und Gebährden mit zum Weſen des Chriſtenthums rechnen, und ihr eigenes Betragen allen andern zum Muſter machen wollen, ſo daß, wenn andre nicht gerade in allen äuſſerlichen Dingen es ſo machen, wie ſie, ſie ſich ſogleich daran ſtoſſen und ärgern wollen. Ob man nun gleich, wenn man mit dieſen Leuten in der Welt allein zu thun hätte, ſich leicht in ſie ſchicken, und ſich zu ihnen herunter laſſen könnte; ſo iſt doch dabey zweyerley zu bedencken. Einmahl, daß dergleichen Leute gemeiniglich nicht aus einer bloſſen Schwachheit ſich an anderer unſchuldigem Thun ärgern, ſondern, daß ſie aus einem heimlichen Hochmuth ſich ſelbſt eine Meiſterſchafft anmaſſen, und fordern, daß man ſich gerade nach ihnen richten müſſe, da ſie denn das Chriſtenthum in ſolchen Dingen ſetzen, darinn es nicht kan noch muß geſetzet werden. Solchen Leuten muß man offt durch denn Sinn fahren, damit man ſie nicht in ihren angemaßten Höhen und thörichten Einbildungen befeſtige, und erzeiget man ihnen auf ſolche Weiſe eine wahrhafftige Liebe; da man ihnen ſonſt in der That den gröſten Schaden thut, wenn man ihnen ihre angemaßte Meiſterſchafft zugeſtehet. Nächſtdem iſt auch zu erwegen, daß es ſolcher Gemüther ſehr viele giebet, die aber nicht alle eines Sinnes ſind: Einer will es ſo, der andre anders haben. Nach wem ſoll man ſich nun richten? richtet man ſich

(*) Die Heyden, wenn ſie opfferten, nahmen ein Theil davon zurück, und verzehreten daſſelbe, entweder in dem Götzen-Tempel, oder in ihren Häuſern. Die Heidniſche Prieſter, welche auch am Götzen-Opffer Theil hatten, verkaufften auch wohl, was ihnen zugefallen war, auf dem Fleiſch-Marckt. Bey dem erſtern Fall ladeten die Heyden ihre Anverwandte und andere gute Freunde, die ſich zum Chriſtenthum bekennet hatten, zu Gaſte; und unter den Chriſten waren einige, welche ſich kein Bedencken machten, auch ſo gar in die Götzen-Tempel mitzugehen, und daſelbſt von dem Götzen-Opffer mitzueſſen. Bey dem andern Falle konnte es leicht ſeyn, daß, wenn man auf dem Marckt Fleiſch kauffte, ſolches ein Theil von demjenigen war, was den Götzen war geopffert worden. Dis iſt alſo eigentlich die Sache, worüber der Apoſtel die Corinther unterrichtet.

ſich nach dem einen, ſo ärgert ſich der andere; richtet man ſich nach dem andern, ſo ärget ſich jener. Daher iſt ein groſſer Mißbrauch der Worte und Lehren des Apoſtels, wenn man die beſondere Umſtände, von welchen er redet, und die damahls ſehr wichtig waren, und einen Einfluß in das Weſen der Religion ſelbſt haben konnten, auf allerley andere Umſtände, die nur das leibliche, und das äuſſerliche bürgerliche Betragen im gemeinen Weſen angehen, ziehen will. Es kan auf ſolche Weiſe wohl ein Aergerniß entſtehen; aber, das iſt denn kein gegebenes, ſondern ein genommenes Aergerniß, dadurch der Menſch ohne gegebene Urſache ſich ſelbſt ſchadet. Wer wollte z. Ex. einem vornehmen Mann es zur Sünde machen, und es bey ihm als ein gegebenes Aergerniß anſehen, daß er fahre und nicht allezeit zu Fuß gehe, weil ſich etwa einer oder der andre es möchte in den Kopff geſetzt haben, daß Fahren, und ſich von andern bedienen laſſen, etwas hochmüthiges ſey. Und gleichwohl kommen die meiſten Dinge, darüber ſich manche unter dem Schein des Chriſtenthums zu ärgern vorgeben, eben ſo ſchlecht heraus. Wenn man in ſolchen bürgerlichen Dingen ſich ſchlechterdings nach einem und dem andern eigenſinnigen und mit vielen unrichtigen Begriffen angefüllten Kopffe richten ſollte; ſo muſte man offt aller Reinlichkeit und äuſſerlich anſtändigem Weſen gute Nacht geben, und darüber bey ſo vielen andern anſtoſſen; weil es doch niemahls an Leuten fehlet, die einen Theil des Chriſtenthums mit in eine unanſtändige äuſſerliche Aufführung ſetzen; und würde man endlich nicht mehr wiſſen, ob man ſchwartz oder weiß, grün oder gelb, roth oder blau tragen, und vier, oder zwey, oder gar keine Falten in ſeinem Kleide haben ſollte.

§. VII. Sonſt aber gehen die Menſchen auch wohl ſo weit, daß ſie ſich über Dinge ärgern, die an ſich gut und nöthig ſind, und die ohne Verletzung der Liebe GOttes und des Nächſten nicht können unterlaſſen werden. So ärgerten ſich die Juden an der Lehre Chriſti, wenn er ihnen die Wahrheit ſagte, und nach ihren ſelbſt erwehlten Satzungen, in welchen ſie eine groſſe Heiligkeit ſuchten, ſich nicht richten wollte.

Sonderlich wenn Menſchen ſich an Dingen ärgern wollen, die ohne Sünde nicht unterlaſſen werden können.

Oo 2 Die

Die Jünger berichteten ſolches unſerm Heylande, da ſie zu ihm ſagen: **Weiſt du auch, daß ſich die Phariſäer ärgerten, da ſie das Wort höreten.** Darauf er ihnen aber antwortete: **Laſſet ſie fahren, ſie ſind blind, und blinde Leiter.** Math. 15. v. 12. 14. Es iſt wohl wahr, daß manche gottloſe Menſchen, wie auch damahls die Juden, durch Vorhaltung der Wahrheit immer erbitterter und ärger werden, und alſo an ihren Seelen Schaden nehmen. Allein, das iſt ihre eigene Schuld, und darff um ihrentwillen eine nöthige Wahrheit nicht verſchwiegen werden. Denn, wenn man ſolches thun wollte, ſo würden ſie doch dadurch auch nicht beſſer werden. Und man würde andern, welche die Wahrheit zu ihrem Nutzen hören, dagegen Schaden thun, wenn man ſelbige um gottloſer Menſchen willen verſchweigen wollte. Ubrigens ärgerten ſich die Juden damahls nicht allein an der Lehre, ſondern auch an der niedrigen Knechts-Geſtalt Chriſti. Ohngeachtet ſie ſich über ſeine Weißheit und Thaten verwundern muſten; ſo ärgerten ſie ſich doch an ihm, weil ſie ihn nur für eines Zimmermanns Sohn hielten. Math. 13. v. 54. 55. 57. Inſonderheit ärgerten ſie ſich an ſeinem Creutz-Tode. Die Predigt von dem gecreutzigten Chriſto, war den Jüden eine Aergerniß, und den Griechen eine Thorheit. 1. Corinth. 2. v. 23. Wie auch ſolches ſchon vorher war geweiſſaget worden. Jeſ. 52. v. 14. Da doch ſchlechterdings nöthig war, daß, wenn den Menſchen geholffen werden ſollte, der Meßias leiden und ſterben, und deswegen auch in einer Knechts-Geſtalt erſcheinen muſte. Alles dieſes ſind genommene Aergerniſſe, dadurch der Menſch ſeine eigene Seele verdirbet, wie wir ſchon §. 1. angezeiget haben.

Anwen-

# Anwendung.

## §. VIII.

Es iſt die Lehre von den Aergerniſſen ſehr beträchtlich, und wohl werth, daß ſie ins beſondre zu Hertzen genommen werde. Unſer Heyland bekennet zwar ſelbſt, daß es unmöglich ſey, daß nicht Aergerniß kommen ſollte, indem die gantze Welt im Argen lieget, und daher Aergerniſſe nicht ausbleiben können; doch aber thut er hinzu: **Wehe dem Menſchen, durch welchen Aergerniß kommt.** Matth. 18. v. 17. Weil die Aergerniſſe ſo gar gemein ſind, ſo werden ſie ſehr wenig geachtet, und dencket niemand dran, daß er dieſer wegen ins beſondere geſtrafft werden ſollte. Wie denn viele Menſchen ſo geartet ſind, daß, wenn gewiſſe Sünden erſt überhand genommen haben, man ſelbige ſodann faſt für vergönnt halten will. Allein Chriſtus ſetzet das Wehe drauf, und bezeuget, daß einem ſolchen Menſchen, der da Aergerniß giebet, beſſer wäre, daß ein Mühl-Stein an ſeinen Hals gehänget, und erſäuffet würde im Meer, da es am tiefſſten iſt. v. 6. Damit er denn zu erkennen giebet, daß die Straffe des Aergerniſſes viel ſchwerer ſeyn werde, als die leiblichen Todes-Straffe. Denn, trifft einen Aergerniß gebenden Menſchen ein ſolches Wehe, daß es ihm beſſer wäre, wenn er mit einer Todes-Straffe beleget würde; ſo muß ihm noch eine viel ſchwerere Straffe, und zwar nach dem Tode, vorbehalten ſeyn. Welche auch unſer Heyland v. 8. 9. von **ewigen Feuer** erkläret. Ein Menſch, der für ſich ſelbſt ſündiget, ſchadet ſeiner eigenen Seele; wer aber Aergerniß giebet, verdirbet auch anderer Seelen, um welcher willen doch Chriſtus geſtorben iſt. 1. Corinth. 8. v. 11. Daher auch in der wahren Buſſe, wenn der Menſch wegen ſeiner eigenen Sünden ſich durch das Erkenntniß der Gnade GOttes in JEſu Chriſto beruhiget findet, doch noch ins beſondre wegen der Aergerniſſe, die er andern gegeben hat, einen groſſen Kampff pfleget auszuſtehen.

Die Lehre vom Aergerniß iſt wohl zu beherzigen.

Man hat ſich gegen Aergerniß zu bewahren.

§. IX. Weil in der Welt viele Aergerniſſe gegeben werden, und man dieſelbe allenthalben vor ſich findet; ſo iſt denn um deſto nöthiger, daß man ſich gegen dieſelbe verwahre. Unſer Heyland giebet dazu eine beſondere Anweiſung, wenn er Matth. 18. v. 8. 9. ſpricht: **So aber deine Hand, oder dein Fuß dich ärgert, ſo haue ihn ab, und wirff ihn von dir. Und ſo dich dein Auge ärgert, ſo reiß es aus und wirffs von dir.** Es iſt hiebey zu bemercken, daß unſer Heyland hier nichts von den abhauen und ausreiſſen der Glieder des Leibes an ſich ſelbſt rede. Denn, dieſe Glieder, ſo ferne ſie ein gutes Geſchöpff GOttes, und nützliche und nöthige Werckzeuge des Leibes ſind, ärgern den Menſchen an ſich ſelbſt nicht. So würde auch der Sache dadurch nicht gerathen ſeyn, wenn man ſchon die leiblichen Glieder abhauen und ausreiſſen wollte, indem, ſolchem ohngeachtet, die böſen Begierden dennoch im Hertzen ſeyn und bleiben würden. Auge, Hand und Fuß ärgern den Menſchen in dem Verſtande, wenn ſie der Menſch durch anderer Exempel, die er gewahr wird, oder auch nach ſeiner eigenen einwohnenden ſündlichen Luſt und Begierde, geneigt findet, das Auge, die Hand und den Fuß zur Sünde zu mißbrauchen. Und ſo iſt offenbahr, daß das ärgernde Auge, Hand und Fuß abgethan werde, wenn der Menſch ſeine ſündliche Lüſte und Begierden angreifft, und dieſelbigen zu dämpffen ſuchet. Davon Paulus ſaget: **Tödtet eure Glieder, die auf Erden ſind, Hurerey, Unreinigkeit, ſchändliche Brunſt, böſe Luſt, und den Geitz.** Coloſſ. 3. v. 5. Wenn dieſes geſchicht, ſo kan es freylich ohne innerlichen Schmertz nicht abgehen, indem der natürliche Menſch ſein Vergnügen in den ſündlichen Reitzungen, Begierden und derſelben Ausübung findet. Daher auch unſer Heyland den, wieder die ſündliche Luſt zu gebrauchenden Ernſt, unter dem Bilde des ſchmertzlichen ausreiſſens und abhauens der leiblichen Glieder vorſtellet. Allein, wenn obiges, wie gedacht, geſchicht, ſo hören denn auch Auge, Hand und Fuß auf, ärgernde Glieder zu ſeyn, und der Menſch wird für den Schaden, den er ſonſt aus den gegebenen Aergerniſſen nehmen könnte, bewahret.

§. X. Wir haben §. 7. geſehen, daß ſich die Menſchen an Chriſti Lehre, Perſon und Creutz geärgert haben. Es geſchiehet dieſes noch, auch ſelbſt unter denen, die ſich Chriſten nennen. Zwar an der Perſon Chriſti, ſcheinen ſich die Chriſten wohl nicht zu ärgern, indem ſie es von Jugend auf gewohnt ſind, daß ſie von einem gecreutzigten Chriſto als dem Grunde ihrer Seligkeit hören, und dabey von der ietzigen Herrlichkeit Chriſti belehret werden. Allein, wenn ſie Chriſto in ſeiner Knechts-Geſtalt ähnlich werden, und nach der Anweiſung des Apoſtels geſinnet seyn ſollen, wie der ſich ſelbſt erniedrigende Chriſtus geſinnet geweſen iſt; Philipp. 2. v. 5-8. ſo wollen viele davon nicht wiſſen noch hören. Wenn ihnen die Wahrheit, nach der Lehre Chriſti zu Ablegung ihres ſündlichen Sinnes und Wandels vorgehalten wird; ſo ärgern ſich viele, und erbittern ſich wieder ſolche Wahrheit. Sie wollen nicht gerne hören, daß ſie die ſind, die ſie doch ſind, und daß ſie noch nicht im Stande ſind, ſich Chriſti zu getröſten, und durch ihn ſeelig zu werden. Da ſuchen ſie allerley Ausflüchte, und wenn ſie auch die Gelegenheit ihres Aergerniſſes hernehmen ſollten, von der Niedrigkeit und Geringfügigkeit, der, ihnen die Wahrheit verkündigenden Perſonen; eben, wie ſich die Juden dran ärgerten, da ſie meinten, Chriſtus wäre nur eines Zimmermanns Sohn, und ſie ſollten ſich von einem ſolchen belehren und beſtraffen laſſen. Und wenn denn auch manche noch das Wort der Wahrheit äuſſerlich annehmen; ſo heiſt es doch von vielen, wie Chriſtus ſaget: **Wenn ſich Trübſaal und Verfolgung um des Worts willen erhebet, ſo ärgern ſie ſich bald.** Matth. 13. v. 21.

Wie ſich die Menſchen noch heutiges Tages an Chriſti Lehre, Perſon und Creutz ärgern.

§. XI. Endlich ſind Leute, die es gut meinen wollen, die ſich aber an allem ärgern und ſtoſſen. Es iſt ihnen nichts recht, was ſie von andern ſehen und hören, und wenn es auch das unſchuldigſte wäre, oder wenigſtens, wenn ſie gleich von allen Umſtänden einer Sache, darüber ſie ſich ärgern, keine völlige Nachricht haben. Dieſes ſind gewiß recht arme Gemüther, welche ihnen ſelbſt die gröſſeſte Laſt ſind. Es kommt aber bey ihnen daher, weil ſie aus einem heimlichen Hochmuth meinen,

Wie elend diejenigen dran ſind, die geneigt ſind ſich an allem zu ärgern.

daß

daß ſich alles gerade nach ihrem Sinne richten müſſe, und weil ſie mehr auf andre als auf ſich ſelbſt ſehen. Wollten ſie, wie ſie ſchuldig ſind, ihre Augen fein auf ſich ſelber richten, und ihrer ſelbſt wohl wahrnehmen; ſo würden ſie manches Aergerniſſes, das ſie ſich zu ihrem eigenen Schaden ſelbſt machen, überhoben ſeyn können. Der Apoſtel, welcher, wie wir §. 5. geſehen haben, eine ſo ſchöne Anweiſung giebet, wie man in gewiſſen Fällen ſich auch ſeiner Freyheit begeben ſolle, damit man andere nicht ärgere; warnet doch dabey auch, daß man nicht ſo ſchnell ſeyn ſolle, ſich an andern, die ſich ihrer Freyheit gebrauchen, zu ſtoſſen, und dieſelbe zu richten. Er ſpricht: **Welcher iſſet, der verachte den nicht, der da nicht iſſet; und welcher nicht iſſet,** weil er nemlich meinet, daß er eins und das andere mit gutem Gewiſſen nicht eſſen könne, **der richte den nicht, der da iſſet; denn GOTT hat ihn aufgenommen. Wer biſt du, daß du einen fremden Knecht richteſt?** Röm. 14 v. 3. 4. Wenn dieſes recht beobachtet würde, ſo würde manches unnöthig genommenes Aergerniß vermieden werden.

# Die Dreyßigſte Betrachtung,

## Von der Schuld der Sünden.

### Innhalt.

Was ein eigentlich ſo genanntes Geſetz ſey. §. 1. Die Nothwendigkeit des Geſetzes. §. 2. Mit einem Geſetz iſt eine Verbindlichkeit weſentlich verknüpffet. §. 3. Worin die Verbindlichkeit beſtehe. §. 4. Der Grund derſelben. §. 5. Dieſer lieget theils in der Natur des Geſetzes. §. 6. Daher GOtt ihm ſelber ein Geſetz iſt. §. 7. Nicht minder der Menſch. §. 8. Theils iſt auch der Grund der Verbindlichkeit in der Perſon des Geſetz-Gebers zu ſuchen. §. 9. Wo ein gedoppelter Grund der Verbindlichkeit vorhanden iſt, wird dieſelbe um deſto ſtärcker. §. 10. Ob und in welchem Fall die Verbindlichkeit aufgehoben werden könne. §. 11. Sie kan nur bey den veränderlichen, nicht aber bey den unver-

unveränderlichen Geſetzen aufgehoben werden. §. 12. Dieſes wird erläutert und bewieſen. §. 13. Die Ubertretung des Geſetzes ziehet eine Verſchuldung nach ſich. §. 14. Die Verſchuldung iſt mit einer Beleidigung verknüpffet. §. 15. Aus der Ubertretung des Geſetzes entſtehet die Nothwendigkeit einer Genugthuung. §. 16. Wo keine vollkommene Genugthuung geſchiehet, oder geſchehen kan, erfolget nothwendig eine der Verſchuldung gemäſſe Straffe. §. 17. Wie vielerley die Straffe iſt, welche aus einer Verſchuldung entſpringet. §. 18. Wie eine eigentliche Straffe von einer Züchtigung unterſchieden ſey. §. 19. In welchem Fall eine Straffe erlaſſen werden könne. §. 20. Solches kan geſchehen, wenn eine Genugthuung vorher gegangen iſt. §. 21. In welchem Fall eine Vergebung der Schuld und Erlaſſung der Straffe ohne Genugthuung ſtatt finde. §. 22. Wie ein Geſetz von einem bloſſen guten Rath unterſchieden ſey. §. 23. Wie ein Geſetz von einem Bunde unterſchieden ſey. §. 24. Die Ubertretung des Göttlichen Geſetzes iſt mit einer Verſchuldung gegen GOtt verknüpffet. §. 25. In wie fern die Verſchuldung gegen GOtt unentbindlich ſey. §. 26. Sie wird nicht dadurch verringert, wenn GOtt ſchon als ein Vater angeſehen wird. §. 27. Was hiebey noch weiter zu bemercken ſey. §. 28. Die freywillige und moraliſche Handlungen vernünfftiger Creaturen ziehen nicht, wie die Handlungen der unvernünfftigen und lebloſen Geſchöpffe, bloß natürliche Folgen nach ſich. §. 29. Wenn die Ubertretung des Geſetzes nur natürliche ſchädliche Folgen, aber keine Verſchuldung nach ſich zöge; ſo würde ein Menſch, der wieder ſich ſelbſt oder eine andere Creatur ſündiget, ſich nicht auch zugleich an GOtt verſündigen. §. 30. Wenn die auf die Ubertretung des Geſetzes erfolgende Straffen keine andere, als natürliche Folgen der Sünden ſind; ſo iſt keine Erlaſſung und Vergebung der Sünden, die in einer Nicht-Zurechnung derſelben beſtehet, nöthig. §. 31. Was die heilige Schrifft davon lehre. §. 32. Die Straffen der Sünden können durch eine bloſſe Beſſerung nicht gehoben werden. §. 33. In wie vielerley Verſtande wir Schuldener vor GOtt ſeyn können. §. 34.

## §. I.

Ein Geſetz iſt ein Regul-Maaß, nach welchem ſich iemand zu richten verbunden iſt. Wir reden hier von einem Geſetz im eigentlichen Verſtande. Ein eigentlich ſo genanntes Geſetz beſtimmet die Moralität, das iſt, dasjenige, was recht oder unrecht, gut oder böſe iſt, und hat folglich bey keinem andern als einem vernünfftigen und mit Freyheit begabten Weſen ſtatt. Dahingegen auch wohl lebloſen und unvernünfftigen Creaturen ein Geſetz zugeſchrieben wird; wie z. Ex. die Naturkündiger von den Geſetzen der Bewegung zu reden pflegen. Solches aber geſchicht im uneigentlichen Verſtande, darauf wir hier nicht ſehen, ſondern allein von einem Geſetz, wie es im eigentlichen Verſtande genommen wird, handeln. Was ein eigentlich ſo genanntes Geſetz ſey.

Die Nothwendigkeit des Geſetzes.

§. II. Es iſt eine Aehnlichkeit zwiſchen der **Zufälligkeit** cörperlicher Dinge, und der **Freyheit** eines vernünfftigen Weſens. Die Cörper ſind ihrer Natur nach zu verſchiedenen Bewegungen aufgeleget, und darinn beſtehet die Zufälligkeit ihrer Wirckung, indem es nicht ſchlechterdings nothwendig iſt, daß ein Cörper ſo wircke, wie er thut, er könnte ſeiner Structur nach auch wohl anders wircken. Weil aber, wenn die Wirckungen der Cörper nicht auf etwas gewiſſes gerichtet würden, alles durch einander gehen müſte, und nichts ordentliches heraus kommen könnte; ſo hat der Schöpffer den Cörpern gewiſſe Geſetze der Bewegung eingedruckt, nach welchen dieſelbe ſo und nicht anders wircken können noch dürffen. Ein vernünfftiges Weſen hat einen Verſtand, vieles zu erkennen, und ein Vermögen, mancherley zu wollen; und das iſt der Grund ſeiner Freyheit. Weil aber, wenn ein jegliches vernünfftiges Weſen ſeiner Freyheit auf eine uneingeſchränckte Weiſe ſich gebrauchen wollte, keine Ordnung und Zuſammenſtimmung ſtatt fände; ſo ſind Geſetze nöthig, durch welche die Freyheit eingeſchräncket, und die Handlung eines vernünfftigen Weſens auf etwas gutes, rechtes, nützliches und gewiſſes gerichtet wird. Und dieſes ſind die eigentlich ſo genannten Geſetze.

Mit einem Geſetz iſt eine Verbindlichkeit weſentlich verknüpffet.

§. III. Ein eigentlich ſo genanntes Geſetz führet eine **Verbindlichkeit** mit ſich. Dieſe iſt dem Geſetz ſo weſentlich eigen, daß, ſo bald man den Begriff der Verbindlichkeit hinweg thut, ſo bald verſchwindet auch der Begriff, den man von einem Geſetz hat; und im Gegentheil, ſo bald man eine Verbindlichkeit, ſich wornach zu richten, zugeſtehet, ſo bald nimmt man daſſelbe für ein Geſetz an. Siehet man aber etwas nicht für ein Geſetz an, ſo achtet man ſich auch nicht verbunden, ſich darnach zu richten, ſondern man hält ſich berechtiget, ſich ſeiner Freyheit darunter zu gebrauchen.

Worinn die Verbindlichkeit beſtehe.

§. IV. Die **Verbindlichkeit** beſtehet in einer **Schuldigkeit**, etwas ſo und nicht anders einzurichten und zu bewerckſtelligen. Dieſemnach ſchräncket das Geſetz die Freyheit eines vernünfftigen Weſens auf eine moraliſche Weiſe ein, ſolchergeſtalt, daß, wenn etwas recht ſeyn ſoll, es ſo und nicht anders beſchaffen ſeyn oder gethan werden müſ-

ſe.

ſe. Ein vernünfftiges Weſen behält zwar an und für ſich ſelbſt ein natürliches Vermögen, von dem Regul-Maaß des Geſetzes abzuweichen; allein, wenn ſolches geſchicht, ſo thut es unrecht, und handelt wieder ſeine Schuldigkeit. In ſofern es aber recht thun will, in ſofern iſt eine moraliſche Nothwendigkeit da, (*) Geſetz-mäßig zu verfahren.

Der Grund derſelben.

§. V. Die Verbindlichkeit, welche das Geſetz mit ſich führet, gründet ſich theils in der **Natur** des Geſetzes an und für ſich ſelbſt; theils auch in der Beſchaffenheit derjenigen Perſon, die ein Geſetz und Regul-Maaß vorſchreibet.

Dieſer lieget theils in der Natur des Geſetzes.

§. VI. Wenn ein Geſetz etwas in ſich faſſet, welches theils an ſich ſelbſt **billig**, theils auch **nützlich** und **erſprießlich** iſt; ſo lieget in der Natur des Geſetzes ein Grund, wodurch iemand verbunden wird, dem Geſetz nachzukommen. Wir wollen dieſes durch Exempel zu erläutern ſuchen, und eins von dem Göttlichen Weſen ſelbſt, ein anders aber von dem Menſchen hernehmen.

Daher GOtt ihm ſelber ein Geſetz iſt.

§. VII. Wir haben ſchon in der XXI. Betrachtung §. 5. bemercket, daß in GOTT ſelbſt dieſes Natur-Geſetz ſey: **Liebe das Gute.** GOtt erkennet nemlich die Natur des Guten auf die allervollkommenſte Weiſe. Er ſiehet auf das genaueſte ein, daß der Begriff der **Liebe** ſich zu dem Begriff des **Guten** vollkommen ſchicke, daß folglich in dieſem Satz: Liebe das Gute, **Wahrheit** ſey, daß das wahrhafftig Gute der



(*) Es iſt ein groſſer Unterſcheid, zwiſchen einer natürlichen, und zwiſchen einer moraliſchen Nothwendigkeit. Jene hat bey den Cörpern, dieſe aber allein bey den Geiſtern ſtatt. Jene beſtehet darinn, daß die Cörper bey einerley äuſſerlichen Umſtänden auch nur immer auf einerley Weiſe handeln können. z. Ex. Wenn Pulver eingeſperret iſt, und entzündet wird; ſo wird es allemahl nothwendig einen Knall verurſachen, wohl gar etwas zerſprengen, es mag Nutzen oder Schaden daher entſtehen. Ein vernünfftiges Weſen aber darff bey einerley äuſſerlichen Umſtänden nicht immer auf einerley Weiſe handeln, ſondern behält ſeine Freyheit, nach eigenem Gefallen dieſes oder jenes zu erwehlen. Wenn es aber etwas als gut ſich vorſtellet, ſo entſtehet bey ihm, in ſofern und ſolange es ſolches thut, ohnfehlbar eine Neigung zu demſelben. Und hierinn beſtehet die ſogenannte moraliſche Nothwendigkeit. Wenn auch ein vernünfftiges Weſen ein Geſetz vor ſich hat, und es will gut und recht handeln; ſo findet es ſich abermahls genöthiget, Geſetz-mäßig zu verfahren, welches man gleichfalls, als eine Art einer moraliſchen Nothwendigkeit anſehen kan.

äſſe, (*) und könnte alſo gar leicht einen Anſtoß daran nehmen. Es
iſt aber dieſe Sache nicht auf alle Fälle, da die Leute offt ohne allen Grund
ſich an etwas ſtoſſen und ärgern, zu ziehen. Es ſind nemlich viele Men-
ſchen, die gewiſſe äuſſerliche Stellungen, Trachten und Gebährden
mit zum Weſen des Chriſtenthums rechnen, und ihr eigenes Betragen
allen andern zum Muſter machen wollen, ſo daß, wenn andre nicht ge-
rade in allen äuſſerlichen Dingen es ſo machen, wie ſie, ſie ſich ſogleich
daran ſtoſſen und ärgern wollen. Ob man nun gleich, wenn man mit
dieſen Leuten in der Welt allein zu thun hätte, ſich leicht in ſie ſchicken,
und ſich zu ihnen herunter laſſen könnte; ſo iſt doch dabey zweyerley zu
bedencken. Einmahl, daß dergleichen Leute gemeiniglich nicht aus einer
bloſſen Schwachheit ſich an anderer unſchuldigem Thun ärgern, ſon-
dern, daß ſie aus einem heimlichen Hochmuth ſich ſelbſt eine Meiſter-
ſchafft anmaſſen, und fordern, daß man ſich gerade nach ihnen richten
müſſe, da ſie denn das Chriſtenthum in ſolchen Dingen ſetzen, darinn es
nicht kan noch muß geſetzet werden. Solchen Leuten muß man offt durch
denn Sinn fahren, damit man ſie nicht in ihren angemaßten Höhen und
thörichten Einbildungen befeſtige, und erzeiget man ihnen auf ſolche
Weiſe eine wahrhafftige Liebe; da man ihnen ſonſt in der That den grö-
ſten Schaden thut, wenn man ihnen ihre angemaßte Meiſterſchafft zuge-
ſtehet. Nächſtdem iſt auch zu erwegen, daß es ſolcher Gemüther ſehr
viele giebet, die aber nicht alle eines Sinnes ſind: Einer will es ſo, der
andre anders haben. Nach wem ſoll man ſich nun richten? richtet man
ſich

(*) Die Heyden, wenn ſie opfferten, nahmen ein Theil davon zurück, und verzehreten
daſſelbe, entweder in dem Götzen-Tempel, oder in ihren Häuſern. Die Heidniſche
Prieſter, welche auch am Götzen-Opffer Theil hatten, verkaufften auch wohl, was
ihnen zugefallen war, auf dem Fleiſch-Marckt. Bey dem erſtern Fall ladeten die
Heyden ihre Anverwandte und andere gute Freunde, die ſich zum Chriſtenthum be-
kennet hatten, zu Gaſte; und unter den Chriſten waren einige, welche ſich kein Be-
dencken machten, auch ſo gar in die Götzen-Tempel mitzugehen, und daſelbſt von dem
Götzen-Opffer mitzueſſen. Bey dem andern Falle konnte es leicht ſeyn, daß, wenn
man auf dem Marckt Fleiſch kauffte, ſolches ein Theil von demjenigen war, was den
Götzen war geopffert worden. Dis iſt alſo eigentlich die Sache, worüber der Apoſtel
die Corinther unterrichtet.

ſich nach dem einen, ſo ärgert ſich der andere; richtet man ſich nach dem andern, ſo ärget ſich jener. Daher iſt ein groſſer Mißbrauch der Worte und Lehren des Apoſtels, wenn man die beſondere Umſtände, von welchen er redet, und die damahls ſehr wichtig waren, und einen Einfluß in das Weſen der Religion ſelbſt haben konnten, auf allerley andere Umſtände, die nur das leibliche, und das äuſſerliche bürgerliche Betragen im gemeinen Weſen angehen, ziehen will. Es kan auf ſolche Weiſe wohl ein Aergerniß entſtehen; aber, das iſt denn kein gegebenes, ſondern ein genommenes Aergerniß, dadurch der Menſch ohne gegebene Urſache ſich ſelbſt ſchadet. Wer wollte z. Ex. einem vornehmen Mann es zur Sünde machen, und es bey ihm als ein gegebenes Aergerniß anſehen, daß er fahre und nicht allezeit zu Fuß gehe, weil ſich etwa einer oder der andre es möchte in den Kopff geſetzt haben, daß Fahren, und ſich von andern bedienen laſſen, etwas hochmüthiges ſey. Und gleichwohl kommen die meiſten Dinge, darüber ſich manche unter dem Schein des Chriſtenthums zu ärgern vorgeben, eben ſo ſchlecht heraus. Wenn man in ſolchen bürgerlichen Dingen ſich ſchlechterdings nach einem und dem andern eigenſinnigen und mit vielen unrichtigen Begriffen angefüllten Kopffe richten ſollte; ſo muſte man offt aller Reinlichkeit und äuſſerlich anſtändigem Weſen gute Nacht geben, und darüber bey ſo vielen andern anſtoſſen; weil es doch niemahls an Leuten fehlet, die einen Theil des Chriſtenthums mit in eine unanſtändige äuſſerliche Aufführung ſetzen; und würde man endlich nicht mehr wiſſen, ob man ſchwartz oder weiß, grün oder gelb, roth oder blau tragen, und vier, oder zwey, oder gar keine Falten in ſeinem Kleide haben ſollte.

§. VII. Sonſt aber gehen die Menſchen auch wohl ſo weit, daß ſie ſich über Dinge ärgern, die an ſich gut und nöthig ſind, und die ohne Verletzung der Liebe GOttes und des Nächſten nicht können unterlaſſen werden. So ärgerten ſich die Juden an der Lehre Chriſti, wenn er ihnen die Wahrheit ſagte, und nach ihren ſelbſt erwehlten Satzungen, in welchen ſie eine groſſe Heiligkeit ſuchten, ſich nicht richten wollte. *Sonderlich weñ Menſchen ſich an Dingen ärgern wollen, die ohne Sünde nicht unterlaſſen werden können.*

Die Jünger berichteten ſolches unſerm Heylande, da ſie zu ihm ſagen: **Weiſt du auch, daß ſich die Phariſäer ärgerten, da ſie das Wort höreten.** Darauf er ihnen aber antwortete: **Laſſet ſie fahren, ſie ſind blind, und blinde Leiter.** Math. 15. v. 12. 14. Es iſt wohl wahr, daß manche gottloſe Menſchen, wie auch damahls die Juden, durch Vorhaltung der Wahrheit immer erbitterter und ärger werden, und alſo an ihren Seelen Schaden nehmen. Allein, das iſt ihre eigene Schuld, und darff um ihrentwillen eine nöthige Wahrheit nicht verſchwiegen werden. Denn, wenn man ſolches thun wollte, ſo würden ſie doch dadurch auch nicht beſſer werden. Und man würde andern, welche die Wahrheit zu ihrem Nutzen hören, dagegen Schaden thun, wenn man ſelbige um gottloſer Menſchen willen verſchweigen wollte. Übrigens ärgerten ſich die Juden damahls nicht allein an der Lehre, ſondern auch an der niedrigen Knechts-Geſtalt Chriſti. Ohngeachtet ſie ſich über ſeine Weißheit und Thaten verwundern muſten; ſo ärgerten ſie ſich doch an ihm, weil ſie ihn nur für eines Zimmermanns Sohn hielten. Math. 13. v. 54. 55. 57. Inſonderheit ärgerten ſie ſich an ſeinem Creutz-Tode. Die Predigt von dem gecreutzigten Chriſto, war den Jüden eine Aergerniß, und den Griechen eine Thorheit. 1. Corinth. 2. v. 23. Wie auch ſolches ſchon vorher war geweiſſaget worden. Jeſ. 52. v. 14. Da doch ſchlechterdings nöthig war, daß, wenn den Menſchen geholffen werden ſollte, der Meßias leiden und ſterben, und deswegen auch in einer Knechts-Geſtalt erſcheinen muſte. Alles dieſes ſind genommene Aergerniſſe, dadurch der Menſch ſeine eigene Seele verdirbet, wie wir ſchon §. 1. angezeiget haben.

Anwen-

# Anwendung.

§. VIII.

Es iſt die Lehre von den Aergerniſſen ſehr beträchtlich, und wohl werth, daß ſie ins beſondre zu Hertzen genommen werde. Unſer Heyland bekennet zwar ſelbſt, daß es unmöglich ſey, daß nicht Aergerniß kommen ſollte, indem die gantze Welt im Argen lieget, und daher Aergerniſſe nicht ausbleiben können; doch aber thut er hinzu: **Wehe dem Menſchen, durch welchen Aergerniß kommt.** Matth. 18. v. 17. Weil die Aergerniſſe ſo gar gemein ſind, ſo werden ſie ſehr wenig geachtet, und dencket niemand dran, daß er dieſer wegen ins beſondere geſtrafft werden ſollte. Wie denn viele Menſchen ſo geartet ſind, daß, wenn gewiſſe Sünden erſt überhand genommen haben, man ſelbige ſodann faſt für vergönnt halten will. Allein Chriſtus ſetzet das **Wehe** drauf, und bezeuget, daß einem ſolchen Menſchen, der da Aergerniß giebet, beſſer wäre, daß ein Mühl-Stein an ſeinen Hals gehänget, und erſäuffet würde im Meer, da es am tiefſten iſt. v. 6. Damit er denn zu erkennen giebet, daß die Straffe des Aergerniſſes viel ſchwerer ſeyn werde, als die leiblichen Todes-Straffe. Denn, trifft einen Aergerniß gebenden Menſchen ein ſolches **Wehe**, daß es ihm beſſer wäre, wenn er mit einer Todes-Straffe beleget würde; ſo muß ihm noch eine viel ſchwerere Straffe, und zwar nach dem Tode, vorbehalten ſeyn. Welche auch unſer Heyland v. 8. 9. von **ewigen Feuer** erkläret. Ein Menſch, der für ſich ſelbſt ſündiget, ſchadet ſeiner eigenen Seele; wer aber Aergerniß giebet, verdirbet auch anderer Seelen, um welcher willen doch Chriſtus geſtorben iſt. 1. Corinth. 8. v. 11. Daher auch in der wahren Buſſe, wenn der Menſch wegen ſeiner eigenen Sünden ſich durch das Erkenntniß der Gnade GOttes in JEſu Chriſto beruhiget findet, doch noch ins beſondre wegen der Aergerniſſe, die er andern gegeben hat, einen groſſen Kampff pfleget auszuſtehen.

Die Lehre vom Aergerniß iſt wohl zu behertzigen.

Man hat ſich gegen Aergerniß zu bewahren.

§. IX. Weil in der Welt viele Aergerniſſe gegeben werden, und man dieſelbe allenthalben vor ſich findet; ſo iſt denn um deſto nöthiger, daß man ſich gegen dieſelbe verwahre. Unſer Heyland giebet dazu eine beſondere Anweiſung, wenn er Matth. 18. v. 8. 9. ſpricht: **So aber deine Hand, oder dein Fuß dich ärgert, ſo haue ihn ab, und wirff ihn von dir. Und ſo dich dein Auge ärgert, ſo reiß es aus und wirffs von dir.** Es iſt hiebey zu bemercken, daß unſer Heyland hier nichts von den abhauen und ausreiſſen der Glieder des Leibes an ſich ſelbſt rede. Denn, dieſe Glieder, ſo ferne ſie ein gutes Geſchöpff GOttes, und nützliche und nöthige Werckzeuge des Leibes ſind, ärgern den Menſchen an ſich ſelbſt nicht. So würde auch der Sache dadurch nicht gerathen ſeyn, wenn man ſchon die leiblichen Glieder abhauen und ausreiſſen wollte, indem, ſolchem ohngeachtet, die böſen Begierden dennoch im Hertzen ſeyn und bleiben würden. Auge, Hand und Fuß ärgern den Menſchen in dem Verſtande, wenn ſie der Menſch durch anderer Exempel, die er gewahr wird, oder auch nach ſeiner eigenen einwohnenden ſündlichen Luſt und Begierde, geneigt findet, das Auge, die Hand und den Fuß zur Sünde zu mißbrauchen. Und ſo iſt offenbahr, daß das ärgernde Auge, Hand und Fuß abgethan werde, wenn der Menſch ſeine ſündliche Lüſte und Begierden angreifft, und dieſelbigen zu dämpffen ſuchet. Davon Paulus ſaget: **Tödtet eure Glieder, die auf Erden ſind, Hurerey, Unreinigkeit, ſchändliche Brunſt, böſe Luſt, und den Geitz.** Coloſſ. 3. v. 5. Wenn dieſes geſchicht, ſo kan es freylich ohne innerlichen Schmertz nicht abgehen, indem der natürliche Menſch ſein Vergnügen in den ſündlichen Reitzungen, Begierden und derſelben Ausübung findet. Daher auch unſer Heyland den, wieder die ſündliche Luſt zu gebrauchenden Ernſt, unter dem Bilde des ſchmertzlichen ausreiſſens und abhauens der leiblichen Glieder vorſtellet. Allein, wenn obiges, wie gedacht, geſchicht, ſo hören denn auch Auge, Hand und Fuß auf, ärgernde Glieder zu ſeyn, und der Menſch wird für den Schaden, den er ſonſt aus den gegebenen Aergerniſſen nehmen könnte, bewahret.

§. X.

§. X. Wir haben §. 7. geſehen, daß ſich die Menſchen an Chriſti Lehre, Perſon und Creutz geärgert haben. Es geſchiehet dieſes noch, auch ſelbſt unter denen, die ſich Chriſten nennen. Zwar an der Perſon Chriſti, ſcheinen ſich die Chriſten wohl nicht zu ärgern, indem ſie es von Jugend auf gewohnt ſind, daß ſie von einem gecreutzigten Chriſto als dem Grunde ihrer Seligkeit hören, und dabey von der ietzigen Herrlichkeit Chriſti belehret werden. Allein, wenn ſie Chriſto in ſeiner Knechts-Geſtalt ähnlich werden, und nach der Anweiſung des Apoſtels geſinnet ſeyn ſollen, wie der ſich ſelbſt erniedrigende Chriſtus geſinnet geweſen iſt; Philipp. 2. v. 5-8. ſo wollen viele davon nicht wiſſen noch hören. Wenn ihnen die Wahrheit, nach der Lehre Chriſti zu Ablegung ihres ſündlichen Sinnes und Wandels vorgehalten wird; ſo ärgern ſich viele, und erbittern ſich wieder ſolche Wahrheit. Sie wollen nicht gerne hören, daß ſie die ſind, die ſie doch ſind, und daß ſie noch nicht im Stande ſind, ſich Chriſti zu getröſten, und durch ihn ſeelig zu werden. Da ſuchen ſie allerley Ausflüchte, und wenn ſie auch die Gelegenheit ihres Aergerniſſes hernehmen ſollten, von der Niedrigkeit und Geringfügigkeit, der, ihnen die Wahrheit verkündigenden Perſonen; eben, wie ſich die Juden dran ärgerten, da ſie meinten, Chriſtus wäre nur eines Zimmermanns Sohn, und ſie ſollten ſich von einem ſolchen belehren und beſtraffen laſſen. Und wenn denn auch manche noch das Wort der Wahrheit äuſſerlich annehmen; ſo heiſt es doch von vielen, wie Chriſtus ſaget: **Wenn ſich Trübſaal und Verfolgung um des Worts willen erhebet, ſo ärgern ſie ſich bald.** Matth. 13. v. 21.

*Wie ſich die Menſchen noch heutiges Tages an Chriſti Lehre, Perſon und Creutz ärgern.*

§. XI. Endlich ſind Leute, die es gut meinen wollen, die ſich aber an allem ärgern und ſtoſſen. Es iſt ihnen nichts recht, was ſie von andern ſehen und hören, und wenn es auch das unſchuldigſte wäre, oder wenigſtens, wenn ſie gleich von allen Umſtänden einer Sache, darüber ſie ſich ärgern, keine völlige Nachricht haben. Dieſes ſind gewiß recht arme Gemüther, welche ihnen ſelbſt die gröſſeſte Laſt ſind. Es kommt aber bey ihnen daher, weil ſie aus einem heimlichen Hochmuth meinen,

*Wie elend diejenigen dran ſind, die geneigt ſind ſich an allem zu ärgern.*

daß ſich alles gerade nach ihrem Sinne richten müſſe, und weil ſie mehr auf andre als auf ſich ſelbſt ſehen. Wollten ſie, wie ſie ſchuldig ſind, ihre Augen fein auf ſich ſelber richten, und ihrer ſelbſt wohl wahrnehmen; ſo würden ſie manches Aergerniſſes, das ſie ſich zu ihrem eigenen Schaden ſelbſt machen, überhoben ſeyn können. Der Apoſtel, welcher, wie wir §. 5. geſehen haben, eine ſo ſchöne Anweiſung giebet, wie man in gewiſſen Fällen ſich auch ſeiner Freyheit begeben ſolle, damit man andere nicht ärgere; warnet doch dabey auch, daß man nicht ſo ſchnell ſeyn ſolle, ſich an andern, die ſich ihrer Freyheit gebrauchen, zu ſtoſſen, und dieſelbe zu richten. Er ſpricht: **Welcher iſſet, der verachte den nicht, der da nicht iſſet; und welcher nicht iſſet,** weil er nemlich meinet, daß er eins und das andere mit gutem Gewiſſen nicht eſſen könne, **der richte den nicht, der da iſſet; denn GOTT hat ihn aufgenommen. Wer biſt du, daß du einen fremden Knecht richteſt?** Röm. 14. v. 3. 4. Wenn dieſes recht beobachtet würde, ſo würde manches unnöthig genommenes Aergerniß vermieden werden.

# Die Dreyßigſte Betrachtung,

## Von der Schuld der Sünden.

### Innhalt.

Was ein eigentlich ſo genanntes Geſetz ſey. §. 1. Die Nothwendigkeit des Geſetzes. §. 2. Mit einem Geſetz iſt eine Verbindlichkeit weſentlich verknüpffet. §. 3. Worin die Verbindlichkeit beſtehe. §. 4. Der Grund derſelben. §. 5. Dieſer lieget theils in der Natur des Geſetzes. §. 6. Daher GOtt ihm ſelber ein Geſetz iſt. §. 7. Nicht minder der Menſch. §. 8. Theils iſt auch der Grund der Verbindlichkeit in der Perſon des Geſetz-Gebers zu ſuchen. §. 9. Wo ein gedoppelter Grund der Verbindlichkeit vorhanden iſt, wird dieſelbe um deſto ſtärcker. §. 10. Ob und in welchem Fall die Verbindlichkeit aufgehoben werden könne. §. 11. Sie kan nur bey den veränderlichen, nicht aber bey den unver-

unveränderlichen Geſetzen aufgehoben werden. §. 12. Dieſes wird erläutert und bewieſen. §. 13. Die Ubertretung des Geſetzes ziehet eine Verſchuldung nach ſich. §. 14. Die Verſchuldung iſt mit einer Beleidigung verknüpffet. §. 15. Aus der Ubertretung des Geſetzes entſtehet die Nothwendigkeit einer Genugthuung. §. 16. Wo keine vollkommene Genugthuung geſchiehet, oder geſchehen kan, erfolget nothwendig eine der Verſchuldung gemäſſe Straffe. §. 17. Wie vielerley die Straffe iſt, welche aus einer Verſchuldung entſpringet. §. 18. Wie eine eigentliche Straffe von einer Züchtigung unterſchieden ſey. §. 19. In welchem Fall eine Straffe erlaſſen werden könne. §. 20. Solches kan geſchehen, wenn eine Genugthuung vorher gegangen iſt. §. 21. In welchem Fall eine Vergebung der Schuld und Erlaſſung der Straffe ohne Genugthuung ſtatt finde. §. 22. Wie ein Geſetz von einem bloſſen guten Rath unterſchieden ſey. §. 23. Wie ein Geſetz von einem Bunde unterſchieden ſey. §. 24. Die Ubertretung des Göttlichen Geſetzes iſt mit einer Verſchuldung gegen GOtt verknüpffet. §. 25. In wie fern die Verſchuldung gegen GOtt unentbindlich ſey. §. 26. Sie wird nicht dadurch verringert, wenn GOtt ſchon als ein Vater angeſehen wird. §. 27. Was hiebey noch weiter zu bemercken ſey. §. 28. Die freywillige und moraliſche Handlungen vernünfftiger Creaturen ziehen nicht, wie die Handlungen der unvernünfftigen und lebloſen Geſchöpffe, bloß natürliche Folgen nach ſich. §. 29. Wenn die Ubertretung des Geſetzes nur natürliche ſchädliche Folgen, aber keine Verſchuldung nach ſich zöge; ſo würde ein Menſch, der wieder ſich ſelbſt oder eine andere Creatur ſündiget, ſich nicht auch zugleich an GOtt verſündigen. §. 30. Wenn die auf die Ubertretung des Geſetzes erfolgende Straffen keine andere, als natürliche Folgen der Sünden ſind; ſo iſt keine Erlaſſung und Vergebung der Sünden, die in einer Nicht-Zurechnung derſelben beſtehet, nöthig. §. 31. Was die heilige Schrifft davon lehre. §. 32. Die Straffen der Sünden können durch eine bloſſe Beſſerung nicht gehoben werden. §. 33. In wie vielerley Verſtande wir Schuldener vor GOtt seyn können. §. 34.

## §. I.

Ein Geſetz iſt ein Regul-Maaß, nach welchem ſich iemand zu richten verbunden iſt. Wir reden hier von einem Geſetz im eigentlichen Verſtande. Ein eigentlich ſo genanntes Geſetz beſtimmet die Moralität, das iſt, dasjenige, was recht oder unrecht, gut oder böſe iſt, und hat folglich bey keinem andern als einem vernünfftigen und mit Freyheit begabten Weſen ſtatt. Dahingegen auch wohl lebloſen und unvernünfftigen Creaturen ein Geſetz zugeſchrieben wird; wie z. Ex. die Naturkündiger von den Geſetzen der Bewegung zu reden pflegen. Solches aber geſchicht im uneigentlichen Verſtande, darauf wir hier nicht ſehen, ſondern allein von einem Geſetz, wie es im eigentlichen Verſtande genommen wird, handeln.

Was ein eigentlich ſo genanntes Geſetz ſey.

Die Nothwendigkeit des Geſetzes.

§. II. Es iſt eine Aehnlichkeit zwiſchen der **Zufälligkeit** cörperlicher Dinge, und der **Freyheit** eines vernünfftigen Weſens. Die Cörper ſind ihrer Natur nach zu verſchiedenen Bewegungen aufgeleget, und darinn beſtehet die Zufälligkeit ihrer Wirckung, indem es nicht ſchlechterdings nothwendig iſt, daß ein Cörper ſo wircke, wie er thut, er könnte ſeiner Structur nach auch wohl anders wircken. Weil aber, wenn die Wirckungen der Cörper nicht auf etwas gewiſſes gerichtet würden, alles durch einander gehen müſte, und nichts ordentliches heraus kommen könnte; ſo hat der Schöpffer den Cörpern gewiſſe Geſetze der Bewegung eingedruckt, nach welchen dieſelbe ſo und nicht anders wircken können noch dürffen. Ein vernünfftiges Weſen hat einen Verſtand, vieles zu erkennen, und ein Vermögen, mancherley zu wollen; und das iſt der Grund ſeiner Freyheit. Weil aber, wenn ein iegliches vernünfftiges Weſen ſeiner Freyheit auf eine uneingeſchränckte Weiſe ſich gebrauchen wollte, keine Ordnung und Zuſammenſtimmung ſtatt fände; ſo ſind Geſetze nöthig, durch welche die Freyheit eingeſchräncket, und die Handlung eines vernünfftigen Weſens auf etwas gutes, rechtes, nützliches und gewiſſes gerichtet wird. Und dieſes ſind die eigentlich ſo genannten Geſetze.

Mit einem Geſetz iſt eine Verbindlichkeit weſentlich verknüpffet.

§. III. Ein eigentlich ſo genanntes Geſetz führet eine **Verbindlichkeit** mit ſich. Dieſe iſt dem Geſetz ſo weſentlich eigen, daß, ſo bald man den Begriff der Verbindlichkeit hinweg thut, ſo bald verſchwindet auch der Begriff, den man von einem Geſetz hat; und im Gegentheil, ſo bald man eine Verbindlichkeit, ſich wornach zu richten, zugeſtehet, ſo bald nimmt man daſſelbe für ein Geſetz an. Siehet man aber etwas nicht für ein Geſetz an, ſo achtet man ſich auch nicht verbunden, ſich darnach zu richten, ſondern man hält ſich berechtiget, ſich ſeiner Freyheit darunter zu gebrauchen.

Worinn die Verbindlichkeit beſtehe.

§. IV. Die **Verbindlichkeit** beſtehet in einer Schuldigkeit, etwas ſo und nicht anders einzurichten und zu bewerckſtelligen. Dieſemnach ſchräncket das Geſetz die Freyheit eines vernünfftigen Weſens auf eine moraliſche Weiſe ein, ſolchergeſtalt, daß, wenn etwas recht ſeyn ſoll, es ſo und nicht anders beſchaffen ſeyn oder gethan werden müſ-

ſe. Ein vernünfftiges Weſen behält zwar an und für ſich ſelbſt ein natürliches Vermögen, von dem Regul-Maaß des Geſetzes abzuweichen; allein, wenn ſolches geſchicht, ſo thut es unrecht, und handelt wieder ſeine Schuldigkeit. In ſofern es aber recht thun will, in ſofern iſt eine moraliſche Nothwendigkeit da, (*) Geſetz-mäßig zu verfahren.

§. V. Die Verbindlichkeit, welche das Geſetz mit ſich führet, gründet ſich theils in der Natur des Geſetzes an und für ſich ſelbſt; theils auch in der Beſchaffenheit derjenigen Perſon, die ein Geſetz und Regul-Maaß vorſchreibet. Der Grund derſelben.

§. VI. Wenn ein Geſetz etwas in ſich faſſet, welches theils an ſich ſelbſt billig, theils auch nützlich und erſprießlich iſt; ſo lieget in der Natur des Geſetzes ein Grund, wodurch iemand verbunden wird, dem Geſetz nachzukommen. Wir wollen dieſes durch Exempel zu erläutern ſuchen, und eins von dem Göttlichen Weſen ſelbſt, ein anders aber von dem Menſchen hernehmen. Dieſer lieget theils in der Natur des Geſetzes.

§. VII. Wir haben ſchon in der XXI. Betrachtung §. 5. bemercket, daß in GOTT ſelbſt dieſes Natur-Geſetz ſey: Liebe das Gute. GOtt erkennet nemlich die Natur des Guten auf die allervollkommenſte Weiſe. Er ſiehet auf das genaueſte ein, daß der Begriff der Liebe ſich zu dem Begriff des Guten vollkommen ſchicke, daß folglich in dieſem Satz: Liebe das Gute, Wahrheit ſey, daß das wahrhafftig Gute der Daher GOtt ihm ſelber ein Geſetz iſt.

 Liebe

(*) Es iſt ein groſſer Unterſcheid, zwiſchen einer natürlichen, und zwiſchen einer moraliſchen Nothwendigkeit. Jene hat bey den Cörpern, dieſe aber allein bey den Geiſtern ſtatt. Jene beſtehet darinn, daß die Cörper bey einerley äuſſerlichen Umſtänden auch nur immer auf einerley Weiſe handeln können. z. Ex. Wenn Pulver eingeſperret iſt, und entzündet wird; ſo wird es allemahl nothwendig einen Knall verurſachen, wohl gar etwas zerſprengen, es mag Nutzen oder Schaden daher entſtehen. Ein vernünfftiges Weſen aber darff bey einerley äuſſerlichen Umſtänden nicht immer auf einerley Weiſe handeln, ſondern behält ſeine Freyheit, nach eigenem Gefallen dieſes oder jenes zu erwehlen. Wenn es aber etwas als gut ſich vorſtellet, ſo entſtehet bey ihm, in ſofern und ſolange es ſolches thut, ohnfehlbar eine Neigung zu demſelben. Und hierinn beſtehet die ſogenannte moraliſche Nothwendigkeit. Wenn auch ein vernünfftiges Weſen ein Geſetz vor ſich hat, und es will gut und recht handeln; ſo findet es ſich abermahls genöthiget, Geſetz-mäßig zu verfahren, welches man gleichfalls, als eine Art einer moraliſchen Nothwendigkeit anſehen kan.

Liebe wehrt, und, daß es alſo auch billig ſey, es zu lieben; und ſo findet er, als die höchſte Wahrheit und Heiligkeit, ſich durch und in ſich ſelbſt verbunden, das Gute zu lieben. In welchem Verſtande man ſagen kan, daß GOtt ihm ſelbſt ein Geſetz ſey. Davon in der XXI. Betrachtung auch der 3te §. nachgeſehen werden mag.

Nicht minder der Menſch.

§. VIII. Iſt nun dieſes Geſetz: **Liebe das Gute**, in Abſicht auf GOtt ſelbſt billig und gerecht, ſo iſt es vielmehr billig und gerecht in Abſicht auf die Menſchen. Siehe davon die XXI. Betracht. §. 15. Und ſo iſt denn in ſolchem Verſtande auch der Menſch ihm ſelbſt ein Geſetz.(*) Wenn GOtt auch niemahls durch eine **beſondere** Offenbahrung dieſes Geſetz dem Menſchen kund gethan hätte, ſo hat er es doch durch und in der Natur des Menſchen, und in der weſentlichen Verknüpffung des menſchlichen Verſtandes und Willens ſelbſt, feſt geſetzet. Daher, wenn auch der Menſch in ſeiner Boßheit dahin verfallen, daß er ſo gar GOtt verleugnen wollte; ſo darff er doch nicht gedencken, daß er damit von allem Geſetz ſich loß gemachet habe. Denn, zu geſchweigen, daß er durch ſeine Verleugnung GOttes, das Göttl. Weſen nicht aufheben, ſondern daß GOtt ſchon bleiben wird, wer er iſt; ſo muß er doch noch, weil er die Natur nicht wegwerffen kan, ein allgemeines Natur-Geſetz erkennen, oder, er muß auch leugnen, daß er eine Vernunfft habe, und ſich für nichts weiter als eine bloſſe Beſtie halten. Und in ſofern lieget in der Natur auch dieſes Geſetzes ein Grund, wodurch der Menſch zum Gehorſam verbunden wird. In ſofern aber eben dieſes Geſetz nicht nur höchſt billig, ſondern auch zugleich dem Menſchen nützlich und erſprießlich iſt; indem, wenn er ſich nach GOtt richtet, er niemahls fehlen kan, ſich auch nicht befahren darff, daß GOtt ein Mißvergnügen gegen ihn ſchöpffen ſolte, ſondern er vielmehr ſich vor GOtt allemahl alles Guten verſehen kan; in ſofern hat der Menſch in der Natur des Geſetzes, einen neuen Grund der Verbindlichkeit, dieſem Geſetz nachzuleben.

§. IX.

(*) Die Schrifft ſtimmet hiemit vollkommen überein. Denn Paulus bezenget Röm. 2. v. 14. 15. von den Heyden, daß dieſelbe, ob ſie ſchon das geſchriebene Sitten-Geſetz nicht hätten, dennoch ihnen ſelbſt ein Geſetz wären, und bewieſen, daß des Geſetzes Werck beſchrieben ſey in ihrem Hertzen.

§. IX. Wir haben oben §. 4. geſaget, daß auch **in der Beſchaffenheit** derjenigen Perſon, welche ein Geſetz giebet, ſich ein Grund finde, warum man dem Geſetz zu gehorchen verbunden iſt. Dieſer Grund beruhet in der **Befugniß** und **Gewalt**, einem andern eine Regul zu ſetzen, nach welcher er ſich verhalten und ſeine freye Handlungen einrichten ſoll. Wenn es an einer ſolchen Befugnis fehlet; ſo kan auch an Seiten des andern keine Verbindlichkeit zum Gehorſam erwachſen. Iſt aber das Recht zu befehlen da; ſo iſt auch in ſofern die Verbindlichkeit zu gehorchen da. Es iſt unmöglich, daß man ſich ein Recht zu befehlen ſolte vorſtellen, und doch dabey in Ernſt glauben können, daß daſſelbe keine Verbindlichkeit zu gehorchen nach ſich zöge. Hier gründet ſich demnach die Verbindlichkeit nicht ſowohl in der Billigkeit des Geſetzes, auch nicht in dem Nutzen, welchen iemand aus der Beobachtung des Geſetzes für ſeine Perſon zu gewarten haben möchte; ſondern vielmehr in der Befugniß, welche der Geſetz-Geber hat, ſeinen Willen einem andern zum Regul-Maaß vorzuſchreiben. Es wird zwar kein Geſetz-Geber, wenn er klug und verſtändig iſt, und weißlich handelt, ſolche Geſetze geben, die gar keinen Nutzen haben ſollten; allein derjenige, dem das Geſetz gegeben wird, darff doch deswegen ſeine Schuldigkeit zu gehorchen nicht ſchlechterdings aus dem für ihn zu erwartenden Nutzen herleiten. Ein Soldat muß nach dem Befehl ſeines Krieges-Obriſten an den Feind gehen, und ſich ſonſt den Krieges-Reguln gemäß verhalten, wenn ſchon ſolches mit augenſcheinlicher Lebens-Gefahr geſchehen müſte. So darff auch niemand von der Verbindlichkeit zum Gehorſam ſich frey zu ſeyn erachten, wenn er etwa überhaupt den Nutzen eines Geſetzes nicht einſähe; ſondern ihm muß genung ſeyn, daß es der Geſetz-Geber alſo haben will, und daß er deſſen Befugniß, Geſetze zu geben, nicht leugnen kan.

*Theils iſt auch der Grund der Verbindlichkeit in der Perſon des Geſetz-Gebers zu ſuchen.*

§. X. Je mehr Gründe der Verbindlichkeit vorhanden ſind, deſto ſtärcker wird die Verbindlichkeit ſelbſt. Zum Exempel. Man betrachte das Geſetz: suum cuique, **einem ieglichen das Seine!** Dieſes Geſetz iſt, ſeiner Natur nach, ſowohl **billig**, als **nützlich**. Die Billigkeit deſſelben muß ein ieder zugeſtehen. Denn, ſo bald ich voraus ſetze, daß iemand etwas eigenes habe, und daß ihm daſſelbe zugehöre; ſo bald

*Wo ein gedoppelter Grund der Verbindlichkeit vorhanden iſt, wird dieſelbe um deſto ſtärcker.*

muß ich auch zugeſtehen, daß ich verbunden ſey, es ihm zu laſſen oder zu geben. Und dieſes gereichet auch mir ſelbſt zum Nutzen. Denn, daraus folget, daß denn auch mir das Meinige, was mir gehöret, zugeſtanden, gegeben und gelaſſen werden müſſe. Und ſo iſt ein hinlänglicher Grund vorhanden, warum ich ſchuldig und verbunden bin, dieſem Geſetz zu gehorſamen. Wenn ich aber nun auſſer dem weiß, daß einer vorhanden ſey, der Recht und Macht habe, einem ieglichen das Seinige zuzutheilen und zuzuerkennen, und, der auch Recht und Macht habe, mir ein ſolches Geſetz zu geben; ſo weiß ich zugleich, daß ich auch um deßwillen aufs neue verbunden bin, mich nach dieſem Geſetz zu richten.

**Ob und in welchem Fall die Verbindlichkeit aufgehoben werden könne.**

§. XI. Ehe wir in dieſer Sache weiter fortgehen, und unſerm Zweck näher treten; müſſen wir vorher ausmachen, ob und in welchem Fall die Verbindlichkeit zum Gehorſam aufgehoben werden könne. Aus dem vorigen, da wir bewieſen haben, daß eine zertrennliche Verknüpfung zwiſchen einem Geſetz und der Verbindlichkeit ſich finde, wird erhellen, daß ſolches nicht anders möglich ſey, als, wenn das Geſetz ſelbſt kan aufgehoben werden. Ob es nun ſolche Geſetze gebe, und ob auch Geſetze ſich finden, die ſchlechterdings nicht aufgehoben werden können, muß unterſuchet werden.

**Sie kan nur bey den veränderlichen, nicht aber bey den unveränderlichen Geſetzen aufgehoben werden.**

§. XII. Es ſind Geſetze, welche nur um gewiſſer äuſſerlichen Umſtände willen gegeben werden, und die ſo beſchaffen ſind, daß ſie ohne Nachtheil der Gerechtigkeit auch wohl anders eingerichtet werden könnten. Solche Geſetze ſind willkührlich, haben die Reguln der Weißheit hauptſächlich zum Grunde, und, weil die Umſtände, in deren Abſicht ſie gegeben worden, veränderlich ſind, ſo ſind ſie ſelbſt auch ihrer Natur nach veränderlich, und können daher von dem Geſetz-Geber geändert oder gar aufgehoben werden. Dergleichen ſind alle menſchliche Geſetze, welche nicht die Geſetze der Natur zum Grunde haben. Daher man auch nicht in allen Ländern einerley weltliche Geſetze findet; ſelbige auch nach dem Gutbefinden des Regenten vielfältig geändert, aufgehoben, oder neue hinzugethan werden. Dergleichen ſind auch verſchiedene Göttliche Geſetze die durch Moſen dem Jüdiſchen Volcke, nach deſſen beſondern Umſtänden, und nach den beſondern Abſichten, welche die Göttliche Weißheit

heit mit demſelben hatte, ſind vorgeſchrieben worden; davon wir ſchon in der XXI. Betrachtung §. 40. etwas geredet haben. Im Gegentheil giebet es auch Geſetze, welche an ſich ſelbſt unveränderlich ſind, indem ſie aus der Göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit, ohne beſondere Abſicht auf dieſe oder jene veränderliche Umſtände der vernünfftigen Geſchöpffe, ſchlechterdings flieſſen. Solches ſind diejenigen Natur-Geſetze, welche ſich auf alle Umſtände der vernünfftigen Creaturen, ſie mögen beſchaffen ſeyn, wie ſie wollen, ſchicken, und von GOtt ſelbſt nicht geändert noch aufgehoben werden können, er müſte denn, welches aber unmöglich iſt, ſeine Heiligkeit, Gerechtigkeit und die Wahrheit ſelbſt verleugnen. Siehe hievon die XXI. Betrachtung §. 21. biß. 26.

§. XIII. Aus dieſem allen wird nun zur Gnüge erhellen, daß die Verbindlichkeit nur allein bey der erſten Art der Geſetze, nicht aber bey der letztern Sorte, erlaſſen werden könne. Eine weltliche Obrigkeit, weil ihre Geſetze, welche ſie giebet, veränderlich und willkührlich ſind, kan iemanden von der Verbindlichkeit ihrer Geſetze ausnehmen, auch daher bey dieſem oder jenem Fall einen Ubertreter derſelben anſehen, als ob ihn die Geſetze nicht angegangen wären. Und eine ſolche Bewandniß hat es auch mit den beſondern Göttlichen Geſetzen, welche wir zu der erſten Claſſe gerechnet haben. GOtt hatte dem Abraham ein Geſetz gegeben, daß alle Knäblein ſeiner Nachkommen am achten Tage beſchnitten, und, wenn ſolches unterlaſſen würde, von ihren Volcke ausgerottet werden ſollten. 1. B. Moſ. 17. v. 12. 14. Das Geſetz der Beſchneidung war willkührlich und veränderlich; ſonſt hätte es von Anbeginn allen Menſchen gegeben werden müſſen, hätte auch im neuen Teſtament nicht wieder abgeſchaffet werden können. Daher, als die Kinder Iſrael 40. Jahr in der Wüſten herum wandern muſten, konte GOtt dieſes Geſetz anſehen, als ob es nicht gegeben wäre; und ließ niemand von ſeinem Volck ausgerottet werden, ob gleich in ſo langer Zeit kein eintziger war beſchnitten worden. Siehe Joſ. 5. v. 5. 7. Im Gegentheil, weil es vorgedachter Maaſſen unmöglich iſt, daß GOTT die Geſetze der zweyten Claſſe ſollte aufheben können; ſo kan auch die Verbindlichkeit ſich nach denſelben zu richten, nimmermehr gehoben werden.

Dieſes wird erläutert und bewieſen.

§. XIV.

Die Ubertretung des Geſetzes ziehet eine Verſchuldung nach ſich.

§. XIV. Wenn iemand wieder ſeine Verbindlichkeit handelt; ſo entſtehet daher eine **Verſchuldung.** Iſt es recht und billig, dem Geſetz zu folgen; ſo iſt es unrecht und unbillig, von dem Geſetz abzuweichen, und dawieder zu handeln; folglich kan auch der Ubertreter mit Recht für einen ſolchen, der unrecht und unbillig gehandelt habe, angeſehen und erkläret, und ihm ſeine Ubertretung zugerechnet werden. Und darinn beſtehet eben die Verſchuldung. Denn, die Verſchuldung iſt nichts anders, als **ein ſolcher Umſtand, da niemand, der wieder das Geſetz und ſeine Verbindlichkeit handelt, eben deswegen für einen Ubertreter, und, daß er unrecht gethan habe, angeſehen und erkläret, ihm auch ſeine Ubertretung zugerechnet werden kan.** Handelt nun der Menſch wieder dasjenige wozu ihn ſein eigen wahres Wohl verbindet; ſo verſchuldet er ſich an ſich ſelbſt, das iſt, er wird dadurch ſein eigener Richter, und ſaget ihm ſein eigen Gewiſſen, daß er die Schrancken ſeiner Pflicht gegen ſich ſelbſt übertreten, und, daß er den Schaden, der daraus erwächſt, ihm ſelber zu dancken habe. (*) Handelt der Menſch wieder dasjenige, wozu er in Abſicht auf ſeinen Nächſten verbunden iſt, ſo verſchuldet er ſich an ſeinem Nächſten, und muß ſich gefallen laſſen, daß derſelbe ihn mit Recht für ſeinen Schuldener und Beleidiger halte. Inſofern er aber auch wieder ſeine Verbindlichkeit, damit er dem Geſetz-Geber verhafftet iſt, handelt; in ſofern verſchuldet er ſich zugleich an dem Geſetz-Geber, und wird von demſelben, von rechtswegen für einen Ubertreter erkannt und erkläret.

Die Verſchuldung iſt mit einer Beleidigung verknüpffet.

§. XV. Eine Verſchuldung kan nicht ſeyn ohne Beleidigung. Wenn man ſich an iemanden verſchuldet, ſo thut man demſelben Unrecht; thut man ihm Unrecht, ſo beleidiget man ihn eben deswegen. Denn eine Beleidigung beſtehet darinn, wenn man entweder an dem andern etwas thut, ſo man zu unterlaſſen verbunden iſt, oder man unterläſt eine

(*) Der Apoſtel ſchreibet daher Röm. 2. v. 15. daß das Gewiſſen auch den Heyden bezeuge, nemlich was recht oder unrecht ſey; und daß bey ihnen die Gedancken ſich untereinander verklagen oder entſchuldigen.

eine Pflicht, die man ihm billig leiſten ſollte. Beydes iſt unrecht, und ziehet folglich eine Verſchuldung nach ſich. Und ſo iſt demnach keine Verſchuldung ohne Beleidigung. Die Beleidigung aber geſchicht nicht allemahl durch eine thätige Verletzung, dadurch der Beleidigte in einen wircklichen Schaden geſetzet würde; ſondern ſie geſchicht auch, wenn man der Ehre und dem Anſehen eines andern etwas entziehet, ohngeachtet er ſeinem Weſen und ſeiner Natur nach dadurch nicht verſchlimmert wird, auch ſonſt ſeinen übrigen Umſtänden nach keinen wircklichen Schaden daher empfindet. Z. Ex. Ein Sohn beleidiget freylich ſeinen Vater, wenn er demſelben frevelhaffter Weiſe an ſeinem Leibe Schaden thut; er beleidiget ihn aber nicht weniger, wenn er ſeinen Befehl übertritt, aufs Eis gehet, und ein Bein bricht, ohngeachtet er durch dieſes letztere mehr ſich ſelbſt, als dem Vater, ſchadet. Dieſe letztere Art kan demnach eine moraliſche Beleidigung heiſſen; dahingegen auf die erſtere Weiſe der Vater auch thätlich beleidiget wird. Beydes aber ziehet eine Verſchuldung nach ſich, und iſt ſolchergeſtalt mit derſelben verknüpffet.

Aus der Ubertretung des Geſetzes entſtehet die Nothwendigkeit einer Genugthuung.

§. XVI. Das Geſetz fordert ſeiner Natur nach eine Gnugthuung, in dem Verſtande, daß man demſelben ein vollkommenes Genügen leiſten müſſe. So lange nun dieſes letztere geſchicht, ſo iſt keine Verſchuldung da, und das Geſetz kan nichts weiter verlangen. Wenn aber das Geſetz übertreten, und ſolchergeſtalt eine Verſchuldung erwachſen iſt; ſo kan das Geſetz dieſerwegen das Recht ſeiner Anforderung unmöglich verlohren haben. Es bleibet demnach, ſo lange das Geſetz beſtehet, nicht nur die Verbindlichkeit zum Gehorſam an Seiten des Ubertreters aufs zukünfftige; ſondern mit eben dem Recht, mit welchem das Geſetz vorher den Gehorſam gefordert hatte, fordert es nunmehro, nachdem wieder die Pflicht iſt gehandelt worden, daß die durch den Ungehorſam gemachte Lücke wieder ausgefüllet, und die unterbrochene Pflicht wieder ergänzet werden müſſe. Wenn iemand verbunden wäre, ſeiner Obrigkeit alle Wochen einen Thaler zu entrichten, er unterlieſſe aber die Zahlung zehen Wochen; ſo erkennet alle Welt, daß ein ſolcher aus eben dem Grunde, da er wöchentlich einen Thaler hätte zahlen müſſen, nunmehr nach unterlaſſener Zahlung in der eilfften Woche auch eilff Thaler zu zahlen

verbunden ſey. Aus eben einem ſolchen Grunde fordert, wie gedacht, auch das Geſetz, daß man dasjenige, was in der Leiſtung ſeiner Pflicht verſäumet worden iſt, wieder nachholen und ergäntzen müſſe. Und dieſes iſt ſchon in einem beſondern Verſtande eine Genugthuung, welche das Geſetz, wenn es übertreten iſt, mit Recht fordert. Weil aber ein jegliches Geſetz auch ſeinen gewiſſen Zweck hat, welcher durch die Erfüllung deſſelben würde ſeyn erreichet worden, durch die Ubertretung deſſelben aber verlohren iſt; ſo fordert das Geſetz, wenn es übertreten iſt, ferner mit Recht, daß auch der Schade, welcher aus der Ubertretung etwa erwachſen ſeyn möchte, wieder erſetzet werden müſſe. Und dieſes iſt noch eine beſondere Art der Gnugthuung. Und ſo iſt demnach die **Gnugthuung**, welche von dem Geſetz, in ſofern ſelbiges übertreten iſt, gefordert wird, nichts anders, als **eine Nachholung und Erſetzung ſeiner unterbrochenen Pflicht, und eine Wiedervergütigung desjenigen Schadens, welcher dabey iſt angerichtet worden.**

Wo keine vollkommene Gnugthuung geſchiehet oder geſchehen kan, erfolget nothwendig eine der Verſchuldung gemäſſe Straffe.

§. XVII. Wo keine vollkommene Gnugthuung geleiſtet wird, oder werden kan, da ziehet die Verſchuldung nothwendig eine derſelben gemäſſe Straffe nach ſich, welche ſodann der ſonſt zu leiſtenden Gnugthuung Stelle vertritt. Wenn ein Geſetz übertreten wird, und der Ubertreter, der keine Gnugthuung leiſtet oder leiſten kan, ſollte zu keiner Straffe verbunden ſeyn; ſo wäre es eben ſo viel, als ob er keine Verbindlichkeit zum Gehorſam gehabt, und folglich auch keine Verſchuldung ſich zugezogen hätte. Eine Handlung, die nicht mit Recht geſtraffet werden kan, kan auch nicht dafür gehalten werden, daß ſie eine Verſchuldung mit ſich führe. Wie nun aber die Straffe aus einer Verſchuldung entſpringet, und die Verſchuldung daher entſtehet, wenn man wieder ſeine Verbindlichkeit handelt, die Verbindlichkeit aber ihren Grund theils in der Natur des Geſetzes, theils auch in der Perſon des Geſetz-Gebers hat; ſo richtet ſich nach dieſem gedoppelten Grunde auch die Art der Straffe. Wer wieder das Geſetz, in ſofern daſſelbe dem Menſchen ſelbſt nützlich iſt, handelt, der ſtraffet ſich ſelbſt, indem er des Nutzens entbehren muß, deſſen er ſonſt hätte

hätte theilhafftig werden können, und daher er folglich auch den Schaden empfinden muß, welcher mit dem verſcherzten Nutzen verknüpffet iſt. So unbillig der Menſch wieder ſich ſelbſt gehandelt hat, ſo billig iſt dasjenige, was ihm darüber wiederfähret. Wer ſich aber an dem Geſetz-Geber verſchuldet, der hat auch eben damit von des Geſetz-Gebers wegen Straffe verwircket. Mit ſo gutem Recht dem Ubertreter des Geſetzes ſeine Ubertretung kan zugerechnet, und als eine Verſchuldung angeſehen werden; mit eben ſo gutem Recht wird er auch der Straffe ſchuldig erkannt.

Wie vielerley die Straffe iſt, welche aus einer Verſchuldung entſpringet.

§. XVIII. Es iſt ein anderer Grund der Verbindlichkeit, welcher in der Natur des Geſetzes, und ein anderer, welcher in der Perſon des Geſetz-Gebers lieget. §. 5 = = = 9. Da nun, wenn wieder die Verbindlichkeit gehandelt wird, eine Verſchuldung erfolget, und dieſe, wenn keine Gnugthuung geſchicht, eine Straffe nach ſich ziehet; ſo erkennet man hieraus, daß die Straffe, welche daraus flieſſet, wenn wieder die Natur des Geſetzes gehandelt wird, einer andern Art ſey, als diejenige, welche aus einer Verſchuldung wieder den Geſetz-Geber entſpringet. Die Straffe, welche daher entſtehet, wenn man einem ſeiner Natur nach nützlichem Geſetz zuwieder handelt, iſt eine natürliche Folge der Ubertretung. Wenn iemanden verbothen wird, in eine Tonne Pulver keinen Funcken fallen zu laſſen, und er läſt ſich dennoch ſolches gelüſten, ſo straffet er ſich ſelbſt, und iſt der Schade, der ihm daher erwächſet, eine natürliche Folge ſeiner Handlung, wozu derjenige, der das Verboth gegeben hat, ſeiner ſeits nichts weiter beyträget oder beytragen darff. Wenn aber die Straffe eine Beleidigung des Geſetz-Gebers zum Grunde hat, da man die Verbindlichkeit, demſelben zu gehorchen, aus den Augen ſetzet; ſo iſt eine ſolche Straffe in ſofern nicht mehr eine bloß natürliche Folge der Ubertretung, dabey der Geſetz-Geber nichts weiter thäte oder thun dürffte; ſondern die Straffe rühret ſodann von dem Geſetz-Geber her, und iſt ein Ubel, welches derſelbe den Ubertreter um ſeiner Verſchuldung willen empfinden läſt, dabey alſo der Geſetz-Geber ſelbſt ſich würckſam beweiſet.

Wie eine eigentliche Straffe von einer Züchtigung unterſchieden ſey.

§. XIX. Aus dieſem allen erhellet nun klärlich, wie die letztere Art der Straffe von einer bloſſen Züchtigung unterſchieden ſey. Eine ſolche Straffe iſt ein Ubel, welches auf eine Ubertretung, und um derſelben willen, ſchlechterdings erfolget, ohne daß dabey auf die Beſſerung des Ubertreters geſehen werden dürffte. Ein Mörder verdienet die Straffe des Todes, und dieſe wird auch an ihm vollzogen, wenn er ſchon Beſſerung verſpricht, und wenn man gleich gewiß vorher wiſſen ſollte, daß er niemahls mehr einen einigen Menſchen todtſchlagen würde. Eine Züchtigung dagegen hat allemahl eine Beſſerung zum Zweck, und iſt daher mehr eine Wohlthat, als ein Ubel. Eine eigentliche Straffe ſetzet voraus, daß die Ubertretung würcklich zugerechnet werde, es ſey nun gleich, daß man die Schuld der Ubertretung nicht erlaſſen könne, oder auch nicht erlaſſen wolle. So ſagte GOTT dort zu Samuel von dem Hauſe Eli: **Ich hab's ihm angeſagt, daß ich Richter ſeyn will über ſein Haus ewiglich, um der Miſſethat willen, daß er wuſte, wie ſeine Kinder ſich ſchändlich hielten, und hätte nicht einmahl ſauer dazu geſehen. Darum habe ich dem Hauſe Eli geſchworen, NB. daß dieſe Miſſethat des Hauſes Eli ſoll nicht verſöhnet werden, weder mit Opffer noch mit Speiß-Opffer ewiglich.** 1. B. Sam. 3. v. 13. 14. Hier iſt die Rede von einer eigentlichen Straffe, welche GOtt als der oberſte Geſetz-Geber des Jüdiſchen Volcks, an dem Hauſe Eli vollziehen wollte. Denn dieſes Haus wurde nicht allein von dem Hohenprieſterthum ſchlechterdings ausgeſchloſſen; ſondern die beyden Söhne Eli, die ſich ſo ſchändlich gehalten hatten, muſten auch an einem Tage des Todes ſterben. Dahingegen eine Züchtigung ſetzet voraus, daß die Schuld der Ubertretung erlaſſen werden könne, oder in der That ſchon erlaſſen worden ſey, und daß man dem Ubertreter nur ein Andencken geben wolle, dabey er ſich ſeines vorigen Vergehens erinnern könne, damit er aufs zukünfftige ſich dafür hüten möge. So gieng es dort dem David, als derſelbe ſeinen begangenen Ehebruch und Mord bußfertig erkannte und ſprach: **Ich habe geſündiget wieder den HERRN.** Denn da bekam er zwar zur Antwort: **So hat**

auch

auch der HErr deine Sünde weggenommen, du wirſt nicht ſterben; und ſo war ihm Schuld und Straffe erlaſſen; allein, es hieß doch auch dabey: **Aber, weil du die Feinde des HErrn durch dieſe Geſchichte haſt läſtern gemacht, wird der Sohn, der dir gebohren iſt, des Todes ſterben.**

§. XX. Ferner erhellet aus dem vorigen, in welchem Fall eine Straffe von einem Geſetz-Geber erlaſſen werden könne. Wenn iemand befugt iſt, einem andern Geſetze vorzuſchreiben; ſo entſtehet daher bey dem letztern eine **Verbindlichkeit** zum Gehorſam. §. 9. Wird die Verbindlichkeit aus den Augen geſetzet, und das Geſetz übertreten, ſo muß die Ubertretung entweder durch eine völlige **Genugthuung** abgethan, oder durch eine Straffe gebüſſet werden. §. 16. 17. Soll nun die Straffe erlaſſen werden, ſo muß vorher die Ubertretung gehoben ſeyn. Dieſe aber wird gehoben, entweder durch eine **Genugthuung** oder durch eine bloſſe **Vergebung**. In welchem Fall eine Straffe erlaſſen werden könne.

§. XXI. Wenn eine vollkommene Gnugthuung geſchiehet, ſo iſt das bewerckſtelliget, was das Geſetz erfordert. Folglich iſt auf dieſe Weiſe die Ubertretung abgethan, und ſo kan denn auch keine eigentliche Straffe mehr ſtatt haben. Allein, nun entſtehet die Frage, ob denn auch durch eine bloſſe Vergebung die Ubertretung gehoben, und in wie ferne ſolches geſchehen könne. Solches kan geſchehen, wenn eine Genugthuung vorher gegangen iſt.

§. XXII. Die Ubertretung wird begangen, wenn iemand wieder ſeine Verbindlichkeit handelt. §. 14. Soll nun die Ubertretung, welche durch keine Gnugthuung abgethan wird, durch eine bloſſe Vergebung gehoben werden, ſo muß die Verbindlichkeit zum Gehorſam erlaſſen werden können. Da haben wir nun aber §. 11. 12. 13. geſehen, daß dieſes letztere nur allein bey den willkührlichen und veränderlichen Geſetzen nicht aber bey den unveränderlichen geſchehen könne. Daraus folget denn deutlich, daß keine Vergebung der Ubertretung ſtatt finde, wenn wieder unveränderliche Geſetze geſündiget wird; ſondern, daß dieſelbe ſodann durch eine vollkommene Gnugthuung gehoben werden, oder, daß ſchlechterdings und unvermeidlich eine der Verſchuldigung gemäſſe Straffe erfolgen müſſe. Wer hieran noch einen Zweiffel haben wollte, In welchem Fall eine Vergebung der Schuld und Erlaſſung der Straffe ohne Gnugthuung ſtatt finde.

der darff nur folgendes beherzigen. Man ſtelle ſich eine Unter-Obrigkeit vor, welche über die Landes-Geſetze halten ſoll. Man ſetze alſo den Fall, daß die höchſte Obrigkeit auf die Ubertretung eines gewiſſen Geſetzes eine gewiſſe Straffe geleget habe, und daß iemand wieder ſolches Geſetz ſündige. So fraget ſich demnach, ob eine Unter-Obrigkeit dem Ubertreter die Verſchuldung wohl erlaſſen könne, oder, ob er die Straffe an ihm nothwendig vollziehen müſſe. Man wird bekennen müſſen, daß das erſtere keine ſtatt habe. Nun fraget ſich weiter, warum denn eine Unter-Obrigkeit eine ſolche Ubertretung nicht zu erlaßen befugt ſey. So wird man davon keinen andern Grund angeben können, als dieſen, daß es in der Unter-Obrigkeit Macht und Gewalt nicht ſtehe, das Geſetz zu ändern, noch auch, die Verbindlichkeit zum Gehorſam gegen die höchſte Landes-Obrigkeit eigenmächtig zu erlaſſen. Denn, wenn ſie dieſes thun könnte, ſo wüde kein Zweiffel ſeyn, daß ſie nicht auch für ihre Perſon die Ubertretung durch eine bloſſe Vergebung ſollte aufheben können. Daraus iſt denn nun offenbahr, daß, wenn die Ubertretung durch eine bloſſe Vergebung abgethan werden ſoll, ſodann voraus geſetzet werden müſſe, daß das Geſetz, wowieder geſündiget worden iſt, verändert oder aufgehoben, und in ſolcher Abſicht auch die Verbindlichkeit, einem ſolchen Geſetz zu gehorſamen, erlaſſen werden könne. Findet dieſes letztere nicht ſtatt, wie es denn bey den ihrer Natur nach unveränderlichen Geſetzen nicht ſtatt findet; ſo folget, daß auch die Ubertretung unveränderlicher Geſetze durch eine bloſſe Vergebung unmöglich könne gehoben werden.

*Wo ein Geſetz von einem bloſſen guten Rath unterſchieden ſey.*

§. XXIII. Ehe wir von dieſem allen die Zueignung auf GOTT machen, ſo haben wir noch zu unterſuchen, wie ein eigentliches Geſetz von einem bloſſen guten Rath, und einem gemachten Bunde unterſchieden ſey. Es kan dieſes aus dem vorhergehenden gar leicht beurtheilet werden. Ein guter Rath kan auch von einem ſolchen gegeben werden, der dem andern etwas vorzuſchreiben nicht berechtiget iſt. So kan z. Ex. ein Fremder, der mir nichts angehet, und der mir nichts zu befehlen hat, ja ſo kan auch wohl ein Unterthan ſeinem Landes-Herrn, einen guten Rath mittheilen. Dahingegen ſchlieſſet ein eigentliches Geſetz

Geſetz eine Befugniß, dem andern zu befehlen, in ſich. Bey einem guten Rath ſtehet er in des andern ſeinem Gefallen, ob er demſelben zu folgen gut findet, oder nicht; Er hat keine Verbindlichkeit, ſeine eigene Einſichten dabey zurück zu ſetzen, und nach des andern Gutachten ſich ſchlechterdings zu richten; ſondern er kan und darff nach ſeinem eigenen Gutbefinden wehlen, was ihm zum beſten gefällt. Bey einem Geſetz aber findet ſich eine ſolche Verbindlichkeit, daß der andre nach ſeinen eigenen Einſichten ſich nicht richten darff, ſondern er muß ſeinen Willen und ſeine Handlungen der Vorſchrifft des Geſetz-Gebers, und zwar dieſes von Rechtswegen, unterwerffen; ſeine eigene Einſichten mögen beſchaffen ſeyn, wie ſie wollen. Bey der Ubertretung eines Geſetzes iſt allemahl eine Verſchuldung, dieweil dabey die Verbindlichkeit gegen eine rechtmäßige Gewalt aus den Augen geſetzet wird. Aber eine ſolche Verſchuldung findet ſich nicht, wenn man eines andern Rath nicht folget. Denn wenn man dieſes letztere nicht thut, ſondern ſeinen eigenen Einſichten und ſeinem eigenen Gutbefinden nachgehet; ſo kan niemand ſagen, daß ich mich an den andern verſündige, indem ich ſeinem Willen zu folgen nicht verbunden bin, ſondern Freyheit behalte nach meinem eigenen Wohlgefallen zu handeln. Es kan auch niemand ſagen, daß ich dieſerwegen von dem Rathgeber Straffe verdiente. Es kan zwar wohl ſeyn, daß es mir ſchädlich iſt, wenn ich mich nicht nach eines andern guten Rath richte; ſo kan auch der andre mir, wenn ich Schaden leide, wohl vorhalten, warum ich ihm nicht hätte folgen wollen, es würde ſodann die Sache beſſer gangen, und für mich zuträglicher geweſen ſeyn. Allein, er iſt doch deswegen nicht befugt, mich für einen Ubertreter zu erklären, und mich dieſerwegen zur Straffe zu ziehen. Ein ſo groſſer Unterſcheid iſt zwiſchen einem eigentlich ſogenannten Geſetz, und einem bloſſen guten Rath.

§. XXIV. Ein Bund iſt von einem Geſetz nicht weniger unterſchieden; ob gleich der Unterſcheid zwiſchen beyden nicht ſo groß iſt, als zwiſchen einem Geſetz und einem bloſſen guten Rath. Ein Bündniß wird eigentlich von ſolchen Perſonen gemacht, die vorher in den Stücken, worüber ſie ein Bündniß aufrichten, in keiner Verbindlichkeit gegen

*Wie ein Geſetz von einem Bunde unterſchieden ſey.*

gegen einander geſtanden ſind; dahingegen, wo ein Geſetz gegeben wird, ſchon eine Verbindlichkeit gegen den Geſetz-Geber zum Grunde lieget. Daher kan ein Bündniß auch unter ſolchen Perſonen, die einander gleich ſind, und davon keiner dem andern zu befehlen gehabt hat, aufgerichtet werden; dahingegen bey einem Geſetz voraus geſetzet wird, daß der Geſetz-Geber über den andern eine gewiſſe Gewalt, und alſo vor demſelben auch einen gewiſſen Vorzug beſitze. ein Bündniß beruhet auf eines ieden freyen Willen, und ſtehet es in eines ieden Wohlgefallen, ob er die Bedingungs-Puncte, welche zum Bündniß in Vorſchlag kommen, eingehen wolle, oder nicht; allein bey einem Geſetz kommt es nicht drauf an, ob iemand ſeinen Willen darein geben wolle, daß ihm daſſelbe vorgeſchrieben werden dürffe; ſondern er iſt verbunden, das Geſetz anzunehmen, und ſich ſchlechterdings darnach zu richten, es mag ihm gefallen, oder nicht. So iſt denn der **Unterſcheid** zwiſchen einem Geſetz und einem Bunde handgreifflich. Jedennoch, wenn iemand nach ſeinem freyen Willen ſich erſt hat gefallen laſſen, in ein Bündniß einzutreten; ſo iſt er hernachmahls gehalten, die Bedingungs-Puncte zu erfüllen, und kan ohne des andern guten Willen von Rechtswegen nicht mehr davon abgehen; oder, wenn er ſolches thut, ſo ziehet er ſich eben ſowohl, als wenn er ein Geſetz übertritt, eine Verſchuldung zu, und kan von dem andern Theil mit Recht zur Rede geſetzet, und zur Gnugthuung angehalten, oder zur Straffe gezogen werden.

**Die Ubertretung des Göttlichen Geſetzes iſt mit einer Verſchuldung gegen GOtt verknüpffet.**

§. XXV. Was wir nun hier überhaupt betrachtet haben, ſolches müſſen wir nunmehro auf dasjenige, was die Sünde, als eine **Ubertretung des Göttlichen Geſetzes**, nach ſich ziehet, deuten. Wir haben ſchon in der XXI. Betrachtung §. 21-26. angemercket, daß es Geſetze gebe, welche ſich für die Menſchen ſowohl, als alle andere vernünfftige Geſchöpffe ſchicken, ſie mögen gleich in Umſtänden ſtehen in welchen ſie wollen. Dieſe können unmöglich als bloſſe gute Rathſchläge angeſehen werden; ſondern man muß ſie für eigentliche Geſetze annehmen. Denn (a) ein bloſſer guter Rath ſetzet keine Dependentz, wodurch man dem Rathgeber verbunden wäre, voraus. §. 23. Von

dem

den Creaturen überhaupt aber iſt ſchon in der XXI. Betracht. §. 7. 8. 9. erwieſen, daß dieſelbe nicht ihre eigene Herren ſind, ſondern, daß ſie von dem Schöpffer dependiren, und daß dieſe ihre Dependentz ihnen ſo weſentlich eigen ſey, daß ſie GOtt ſelbſt derſelben nicht erlaſſen könne, geſchweige, daß ſie ſich derſelben mit Fug ſolten entziehen dürffen. Eine ſolche Dependentz ſetzet gewiß mehr voraus, als eine Befugniß, einen bloſſen guten Rath zu geben. Wo irgendwo iemand darum, weil der andere auf einige Weiſe von ihm dependiret, demſelben zu befehlen Macht hat; ſo muß gewiß der Schöpffer um der gantz beſondern Dependentz willen, in welcher die Creaturen ſtehen, ihnen zu befehlen und Geſetze vorzuſchreiben Macht haben. Der unendlich groſſe Unterſcheid, welcher zwiſchen GOtt und dem Geſchöpffe ſich findet, verſtattet nicht, daß man den Schöpffer bey ſeinen Geſetzen, für einen bloſſen Rathgeber ſolte halten können, da der Begriff, welchen man von einem Rathgeber hat, nicht den geringſten Vorzug, welchen er für den andern haben müſte, nothwendig mit ſich führet. Uberdem (b) ſo iſt ein bloſſer guter Rath einer ſolchen Eigenſchafft, daß er keine Verbindlichkeit, ihm zu folgen, nach ſich ziehet; ſondern man behält bey demſelben ſeine vollkommene Freyheit, entweder dem guten Rath, oder ſeinen eigenen Einſichten nachzugehen. Da nun aber niemand wird behaupten können, daß es in des Menſchen Willkühr ſtehe, ob er den ewigen und unveränderlichen Geſetzen: **Suche die Wahrheit; liebe das Gute; erkenne deine** Dependentz **von GOtt;** und, **richte dich nach GOtt;** folgen wolle, oder nicht, und daß er wohl befugt ſey, nach eigenem Belieben davon abzuweichen; ſo kan man auch aus dieſem Grunde wohl ſehen, daß dieſes alles keine bloſſe gute Rathſchläge, ſondern eigentliche Geſetze ſind. Iſt nun aber GOtt im eigentlichen Verſtande ein Geſetz-Geber, und iſt er nicht allein befugt, der vernünfftigen Creatur Geſetze, die ſeinen moraliſchen Eigenſchafften gemäß ſind, vorzuſchreiben, ſondern er hat auch ſolches wircklich gethan; iſt ferner an Seiten der Menſchen eine Verbindlichkeit, ſolchen Geſetzen zu gehorſamen; ſo führet denn die Ubertretung ſolcher Geſetze eine Verſchuldung mit ſich, und muß die Ubertretung entweder durch eine vollkommene

Gnugthuung abgethan, oder auch durch eine der Verſchuldung gemäſſe Straffe gebüſſet werden, wie ſolches §. iſt gezeiget worden.

Die Verſchuldung gegen GOttes underänderliche Geſetze iſt unendlich.

§. XXVI. Eine Verſchuldung erlanget ihr Gewicht, theils von der Beſchaffenheit der Perſon, die da beleidiget wird, und gegen welche man ſich verſchuldet, theils auch aus der Natur des Geſetzes. Je nachdem derſelbige, der da beleidiget wird, beſchaffen iſt, nachdem iſt auch die Verſchuldung, und die dadurch verwirckte Straffe, gröſſer oder geringer. Die Beleidigung der Majeſtät wird nach allen Rechten für viel ſchwerer gehalten, als wenn iemand ſeines gleichen beleidiget. GOtt iſt weſentlich, ewig und unveränderlich die höchſte Majeſtät, deren er ſich, wie ein irdiſcher Potentat, weil deſſen Majeſtät nur zufällig und veränderlich iſt, nicht begeben kan. Und ſo iſt es unmöglich, daß er einen Ubertreter ſeiner Geſetze als unſchuldig, oder als einen ſolchen, dem ſeine Ubertretung nicht zugerechnet werden dürffe, anſehen könte. Uberdem ſo ſind die im vorhergehenden §. angeführte Geſetze, ewig und unveränderlich, dieweil ſie nicht allein die Weißheit, ſondern auch die Heiligkeit und Gerechtigkeit zum Grunde haben, und mit dieſen letztern göttlichen Eigenſchafften nicht etwa nur beſtehen können, ſondern aus denſelben dermaſſen flieſſen, daß das Gegentheil ſolcher Geſetze der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit ſchlechterdings wiederſpricht. Zur Erläuterung erinnere man ſich des §. angeführten Geſetzes von der Beſchneidung. Dieſes war freylich auch ein göttliches Geſetz; es war auch ein Geſetz, welches mit der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit wohl beſtehen kunte; allein es lieff doch nicht ſchlechterdings wieder die göttliche Heiligkeit und Gerechtigkeit, wenn ein Menſch nicht beſchnitten wurde, und daher floß auch dieſes Geſetz nicht aus gedachten Eigenſchafften nothwendig her, ſondern war nur hauptſächlich ein Werck der Weißheit, und ſahe auf gewiſſe veränderliche Umſtände, und war daher auch ſeiner Natur nach veränderlich. Allein, obgedachte Natur-Geſetze ſind ſo beſchaffen, daß ihr Gegentheil mit der Heiligkeit und Gerechtigkeit GOttes ſchlechterdings nicht beſtehen kan; und ſo ſind ſie ihrer Natur nach ewig und unveränderlich, deren Verbindlichkeit GOtt ſelbſt nicht erlaſſen kan. Folglich ziehet die Ubertretung dieſer Geſetze eine

ewige,

ewige, unveränderliche und unentbindliche Verſchuldung nach ſich, und kan nach §. durch eine bloſſe Vergebung nicht abgethan werden.

§. XXVII. Man möchte zwar ſagen, GOtt ſey nicht allein als ein Schöpffer und Geſetz-Geber, ſondern auch als ein Vater anzuſehen, bey welchem doch wohl die Ubertretung leicht vergeben werden, und die Verſchuldung wegfallen könne. Allein, zu geſchweigen, daß der ſündige Menſch nicht weiter berechtiget iſt, GOtt ſeinen Vater zu nennen, als ihn ſofern er ſein Schöpffer iſt, indem er ſich des Geiſtes der Kindſchafft und des göttlichen Sinnes nicht rühmen kan; ſo iſt auch gewiß, daß die Verſchuldung gegen einen Vater allerdings ſtatt habe, und daß ſelbige an ſich ſelbſt viel ſchwerer ſey, als wenn ſich ein Knecht an ſeinem Herrn vergreifft, und ſich ſolchergeſtalt verſchuldet. Daß ein Herr berechtiget iſt, ſeinem Knecht zu befehlen, was er thun und laſſen ſoll, und, daß der Knecht verbunden iſt, dem Befehl ſeines Herrn zu gehorſamen, ſolches hat gemeiniglich ein freywilliges Bündniß, welches zwiſchen beyden aufgerichtet iſt, zum Grunde. Ein Knecht, der ſich freywillig ſeinem Herrn, und zwar nur auf eine gewiſſe Zeit, und auf gewiſſe Bedingungen, unterworffen hat, muß zwar daher in ſolcher Zeit ſich nicht nur ſeines Herrn Befehle, ſondern auch, wenn er dieſelbe übertritt, deſſen Beſtraffung gefallen laſſen; wenn er aber aus dem Dienſt getreten iſt, welches zu thun ihm frey ſtehet, ſo hat er nicht mehr nöthig, ſich nach ſeines vorigen Herrn Willen zu richten, und wenn er ſodann ſolches nicht thut, ſo kan er dieſerwegen nicht beſchuldiget, noch weniger beſtrafft werden. Dahingegen iſt ein leibliches Kind ſeinem Vater nicht auf eine willkührliche Weiſe unterworffen; ſondern, weil der erſtere von dem letztern gezeuget worden, ſo findet ſich zwiſchen beyden ein natürliches unauflösliches Band, indem der Sohn nicht machen kan, daß er nicht dieſen oder jenen für ſeinen Vater erkennen müßte; und GOttes Geſetz will auch überdem, daß das Kind ſeinen Vater ehren und ihm gehorchen ſoll. Wenn er ſich denn nun aber an ihm verſündiget, ſo iſt die Verſchuldung um deſto gröſſer, ie mehr ihn die natürliche Dependentz von ſeinem Vater davon zurück halten ſollte. Es iſt daher eine ausgemachte Sache, daß ein Sohn, der ſich unterſtehen wollte,

Sie wird nicht dadurch verringert, wenn GOtt ſchon als ein Vater angeſehen wird

ſeinen Vater zu ſchlagen, oder gar zu ermorden, eine viel gröſſere Straffe verdiene, als wenn ein Knecht ſich dergleichen unterfängt. Wenn wir demnach GOtt auch unter dem Bilde eines Vaters betrachten, ſo iſt ſo ferne, daß die Verſchuldung wieder denſelben dadurch ſollte verringert oder wohl gar aufgehoben werden, daß ſie vielmehr dadurch vergröſſert wird.

Was hiebey noch weiter zu bemercken ſey.

§. XXVIII. Wir haben demnach bewieſen, daß bey den Handlungen, die wieder GOtt und ſein Geſetz begangen werden, nicht nur auf die bloſſe Handlung an und vor ſich ſelbſt, ſondern auch auf eine damit verknüpffte Verſchuldung geſehen werden müſſe; doch wollen wir dieſe Sache durch eine und die andere Betrachtung noch weiter feſt ſetzen, damit derſelben Richtigkeit und Wichtigkeit um deſto mehr erkandt werden möge.

Die freywillige und moraliſche Handlungen vernünfftiger Creaturen ziehen nicht, wie die Handlungen der unvernünfftigen und lebloſen Geſchöpffe, bloß natürliche Folgen nach ſich.

§. XXIX. Erſtlich iſt zu erwegen, daß ein groſſer Unterſcheid ſey zwiſchen den **freywilligen** Handlungen vernünfftiger Creaturen, und zwiſchen den **bloß willkührlichen** Handlungen der unvernünfftigen Thiere, wie auch den natürlichen Würckungen der bloſſen Cörper. Wir haben dieſen Unterſcheid ſchon in der XXI. Betrachtung bemercket, und daſelbſt §. 11. 12. aus vernünfftigen Gründen dargethan, daß bey den unvernünfftigen und lebloſen Creaturen nicht einmal eine Abweichung von denen vom Schöpffer ihnen eingedruckten Geſetzen ſtatt habe; geſchweige, daß ihnen ihre Handlungen und Wirckungen, da ſie nicht freywillig ſind, zur Verſchuldung und eigentlichen Straffe zugerechnet werden könten; ob ſie gleich ſonſt ihre natürliche Folgen haben. Ein vernünfftiger Menſch aber handelt nicht nothwendiger Weiſe, ſondern freywillig, und hat einen Verſtand, mit welchem er die Billigkeit oder Unbilligkeit, das Recht oder Unrecht, bey einer Handlung erkennen kan, und erwegen ſoll. Und dieſes iſt der Grund, daß ſeine Handlungen moraliſch oder ſittlich werden. Weil denn nun ſolchergeſtalt der Menſch nicht nur der freywilligen, ſondern auch der moraliſchen Handlungen fähig iſt, ſo muß man dieſelbe nicht aus den bloſſen Folgen oder Würckungen, die daraus herſtammen, beurtheilen; ſondern, man hat bey dieſer Art der Handlungen auch noch auf was mehreres zu ſehen, nemlich auf die Billigkeit oder

oder Unbilligkeit derſelben, welche aus dem Geſetz zu beurtheilen iſt. Und daher kommt es, daß bey den freywilligen Handlungen, wenn ſie eine Abweichung vom Geſetz mit ſich führen, auſſer den natürlichen Folgen und Würckungen, die ſie etwa nach ſich ziehen möchten, auch noch eine Verſchuldung zugleich mit hinzukomt. Sonſt wäre die Handlung einer vernünfftigen Creatur von den Handlungen der unvernünfftigen und lebloſen Geſchöpffe, als welche beyderſeits auch ihre natürliche Folgen haben, nicht unterſchieden.

§. XXX. Zweytens hat man zu bedencken, daß, wenn die Ubertretung des göttl. Geſetzes mit keiner Verſchuldung gegē GOtt verknüpffet wäre, man ſodann auch mit Grunde nicht ſagen könnte, daß ein Menſch, der ſich an ſich ſelbſt, an ſeinen Nächſten oder an andern Creaturen verſündiget, ſich zugleich auch wieder GOtt verſündige. Die bloſſen natürlichen Folgen, welche aus der Abweichung vom Geſetz, und aus der Verſündigung wieder die Creaturen erwachſen, treffen GOtt nicht. Er kan daher weder Schaden noch Nutzen haben. Wenn nun bey den Abweichungen vom Geſetz nichts weiter, als nur die bloß natürl. Folgen, zu betrachten ſtünden; ſo könnte ſich ein Menſch eigentlich wieder GOtt niemahls, wenigſtens dadurch nicht verſündigen, wenn er wieder die Creatur ſündiget. So aber bezeuget die Schrifft gar zu klärlich, daß alle Sünden, die wieder die Creaturen, auch zugleich wieder GOtt begangen werden. Joſeph, als er zum Ehebruch ſollte verleitet werden, ſprach zu dem Weibe des Potyphars: **Wie ſollte ich ein ſo groß Ubel thun, und** NB. (nicht etwa wieder deinen Ehemann, ſondern) **wieder GOtt ſündigen.** 1. Buch Moſ. 39. v. 1. Und David, der ſich durch Ehebruch und Todtſchlag an dem Urias verſündiget hatte, ſpricht doch in ſeinen 51ſten Pſalm v. 5. 6. **Ich erkenne meine Miſſethat, und meine Sünde iſt immer für mir. An dir allein hab ich geſündiget, und Ubels für dir gethan.** Es iſt offenbahr, daß David hier erkenne, daß ſeine Sünde ihr Gewicht hauptſächlich daher erhalte, weil er ſich nicht allein an Menſchen, mit welchen er als ein König und Landes-Herr leicht auskommen konte, ſondern vornemlich von GOtt ſelbſt, verſündi-

Wenn die Ubertretung des Geſetzes nur natürliche ſchädliche Folgen, aber keine Verſchuldung nach ſich zöge; ſo würde ein Menſch, der wieder ſich ſelbſt oder eine andere Creatur ſündiget, ſich nicht auch zugleich an GOtt verſündigen.

ſündiget habe. Deswegen er auch v. 16. GOtt ſo flehentlich anruffet, daß er ihn von den Blut-Schulden erretten wolle. Die Blut-Schulden, welche er durch den, an dem Urias freventlich veranlaßten Todtſchlag auf ſich gezogen hatte, wollen gewiß gantz was anders ſagen, als bloß natürliche Folgen, welche aus ſolchem Todtſchlage an Seiten des getödteten Uriä und ſeiner Familie etwa möchten erwachſen ſeyn. Weil er durch GOtt von dieſen Blut-Schulden will befreyet ſeyn, ſo erkandte er allerdings, daß er durch das unſchuldig vergoſſene Blut ſich vornemlich an GOtt verſchuldet und von GOttes wegen Straffe verdienet hätte. Wir haben ietzo ein paar Oerter aus dem alten Teſtament beygebracht; nun wollen wir einen andern aus dem neuen Teſtament hinzufügen. Paulus warnet die Theſſalonicher für der Hurerey, und daß niemand ſeinen Bruder im Handel vervortheilen ſolle. 1. Theſſ. 4. v. 3-6. Hier gedencket alſo der Apoſtel einer Sünde, die der Menſch wider ſich ſelbſt begehet; (denn, **wer huret**, heißt es, **der ſündiget an ſeinem eigenen Leibe.** 1. Corinth. 6. v. 18.) und einer andern, die wieder den Nächſten begangen wird. Allein, was ſaget er von beyden? **der HErr iſt Rächer über das alles.** So nimmt denn der HErr dieſe Sünden auf, als ob ſie wieder ihn ſelbſt begangen wären. Und wie kan dieſes auch anders ſeyn, da GOttes Wille und Gebot die Sünde überhaupt, der Menſch mag ſie wieder ſich ſelbſt oder ſeinen Nächſten begehen, verbietet? Iſt das göttliche Gebot oder Verbot da, ſo kan niemals eine Sünde begangen werden, welche nicht dieſe Unbilligkeit und Ungerechtigkeit mit ſich führen ſollte, daß GOTT dadurch verachtet wird; der Menſch aber dieſerwegen eine Verſchuldung ſich zuziehet.

*Wenn die auf die Ubertretung des Geſetzes erfolgende Straſen keine andere, als natürliche Folgen*

§. XXXI. Drittens, wenn bey der Sünde keine Verſchuldung iſt, und der Sünder vor GOtt keine andere Beſtraffung zu gewarten hat, als die aus der Natur der Sünden von ſelbſt flieſſet; ſo iſt auch an Seiten GOttes keine Vergebung der Sünden nöthig, und wäre es eine gantz unnöthige Sache, daß der bußfertige Sünder, der GOtt um Aenderung ſeines Hertzens bittet, ihn auch zugleich um die Erlaſſung ſeiner Sünden,

und

und daß er ihm dieſelbe nicht zurechnen möchte, anſehen müßte. Ein Menſch, der durch ſeine üble Lebens-Art ſich eine Kranckheit und daher entſtehende Leibes-Schmertzen zugezogen hat, darff ja nicht den Artzt um Vergebung biteen daß er durch ſein eigen Verſehen kranck worden, und in Todes-Gefahr gerathen iſt; ſondern er darff nur den Artzt bitten, daß er ſich ſeiner annehme, und ihm einen guten Rath und gute Artzeney mittheile, und, wenn ſolches geſchehen, darff er nur die Artzeney gehörig brauchen, ſodann wird er geſund. Was würde es vor eine wunderliche Rede ſeyn, wenn ein Artzt, der einen Krancken durch ſeine vorgeſchriebene Mittel geſund gemacht hat, ſagen wollte: Er habe dem Krancken ſeine Sünde vergeben. Oder, wenn ein Krancker die vom Artzt vorgeſchriebene Mittel nicht recht gebrauchte oder gebrauchen wollte, und er müßte darüber ſterben; wie könnte man ſodann ſagen, er hätte deswegen ſterben müſſen, weil der Krancke an dem Artzt ſich verſchuldet, und dieſer jenem ſeine Sünde nicht vergeben hätte. Iſt nun bey der Sünde keine Verſchuldung, und folglich auch keine andere Straffe, als die aus der Natur der Sünden herflieſſet; ſo iſt zur Tilgung, ſowohl der Sünden, als auch ihre Straffe, nichts mehr nöthig, als daß GOtt nur als ein bloſſer Artzt mit dem Menſchen handle, und denſelben durch ſeine Vorſchrifft und geſchenckte Gnaden-Mittel, als eine kräfftige Artzeney, dahin bringe, daß des Menſchen Hertz geändert werde; es wird aber wie oben gedacht, keine Vergebung und Nicht-Zurechnung der Sünden erfodert; und wenn der Menſch des ewigen Todes ſtirbet, ſo geſchicht ſolches nur um des inwendigen Verderbens willen, welches der Menſch bey ſich nicht hat wollen heben laſſen, nicht aber um der Verſchuldung willen wieder GOtt. Dahingegen haben wir hier abermahls das Exempel Davids vor uns. Dieſer bath GOtt nicht allein um ein reines Hertz, ſondern, daß er ihn auch **entſündigen** möchte. Pſalm 51. v. 9-12. Welches letztere David Pſalm 32. eine Vergebung und Bedeckung der Sünden nennet, und ſpricht, **daß der HErr die Miſſethat NB. nicht zu rechne.** Und unſer Heyland lehret uns ausdrücklich um die Erlaſſung unſerer Sünden-Schulden bitten. Wenn keine vorhanden wären, ſo dürfte man auch GOtt nicht darum anſprechen.

der Sünden ſind; ſo iſt keine Erlaſſung und Vergebung der Sünden, die in einer Nicht-Zurechnung derſelben beſtehet, nöthig.

Die

Die gantze heilige Schrifft iſt davon voll, daß GOtt nicht allein Miſſethat, Ubertretung und Sünde völlig vergebe; ſondern, daß eigentlich kein anderer, als GOtt, die Ubertretung vergeben könne. Wenn es bey der Sünde nicht auf eine Verſchuldung und aus derſelben erwachſende Straffe, ſondern nur auf natürliche Folgen ankäme; ſo würde die Vergebung der Sünden nichts anders heiſſen können, als eine Aufhebung der natürlichen Folgen, die aus der Sünde entſpringen. Solchergeſtalt aber würde ein Säuffer und Hurer, der ſich durch ſeine ſündliche und offt wiederholte Handlungen einen unheilbaren Schaden zuziehet, in dieſer Welt niemahls völlige Vergebung der Sünden erlangen; und hätte auch Chriſtus zu dem Gichtbrüchtigen, ehe er würcklich geheilet wurde, nicht ſagen können: **Dir ſind deine Sünden vergeben.** Im Gegentheil würde man von der Artzeney, wenn ſie die natürliche Folgen des Sauffens und der Hurerey an dem Leibe des Menſchen unterbricht, in ſofern ſagen müſſen, daß ſie Sünde vergebe; auf welche Weiſe auch ein Gottloſer ſelbſt, wenn er von ſeiner durch ſeine ſündliche Lebens-Art zugezogene Kranckheit curiret würde, in ſofern der Sünden Vergebung erlangte. Wer ſiehet aber nicht, wie abgeſchmackt ſolches herauskomme, und wie ſehr es wieder die heilige Schrifft ſtreite. Und ſo erkennet man auf alle Art und Weiſe, daß die Sünde nicht allein eine wahre Verſchuldung, ſondern auch ſolche Straffen, die keine bloß natürliche Folgen der Sünden ſind, nach ſich ziehe.

Was die heilige Schrifft davon lehre.

§. XXXII. Wir finden daher auch in der heiligen Schrifft verſchiedene Wörter, welche die Verſchuldung der Sünden, und die daher, dem Recht nach, verwürckte Straffen ausdrucken, und zwar ſolchergeſtalt, daß allemahl eine gerichtliche Handlung, worinn dem Menſchen die Sünde zur Straffe zugerechnet wird, zum Grunde lieget. In dem alten Teſtament finden wir das Wort אשם und אשמה, welches eine **Schuld** andeutet, wodurch GOttes Zorn und Straffe verdienet wird, wie aus dem 1. B. Moſ. 26. v. 10. und 2. Buch der Chronicka 28. v. 13. erhellet. Daher denn auch dieſes Wort 1. B. Sam. 6. v. 3. 4. und 3. B. Moſ. 7. v. 1. 2. verglichen mit Cap. 5. v. 16. 20. von einem ſolchen Opffer gebraucht

gebraucht wird, dadurch Schuld und Straffe der Sünden gehoben wird. Im neuen Teſtament haben wir das Wort ἔνοχος und ὑπόδικος. Des erſtern Worts bedienet ſich Jacobus, wenn er Cap. 2. v. 10. ſchreibet: **So iemand das gantze Geſetz hält, und ſündiget an einem, der iſt es gantz ſchuldig.** Was will dieſes letztere anders ſagen, als daß ſich der Menſch eine ſolche Verſchuldung zuziehe, als ob er alle Gebote des Geſetzes übertreten hätte. Und ſo iſt klar, daß dieſes Wort eine Verſchuldung ausdrucke. Daß es aber auch eine verwürckte und wohl verſchuldete Straffe im Munde führe, ſolches ſiehet man aus Hebr. 2. v. 15. da die deutſchen Worte: **So durch Furcht des Todes im gantzen Leben Knechte ſeyn mußten,** eigentlich nach dem griechiſchen heiſſen: **ſie ſind der Knechtſchafft ſchuldig,** oder, ſie haben die Straffe einer beſtändigen Knechtſchafft verwircket. Das zweyte griechiſche Wort, ſo Röm. 3. v. 19. gefunden wird, faſſet gleichfalls beydes in ſich. Wenn es daſelbſt in der deutſchen Uberſetzung heißt: **daß alle Welt GOtt ſchuldig ſey,** ſo wird ſolches Cap. 5. v. 16. von dem Apoſtel alſo erkläret: **Das Urtheil iſt kommen aus einer Sünde zur Verdammniß,** oder vielmehr zur **Verdammung.** Urtheil und Verdammung ſind gerichtliche Wörter, welche eine Verſchuldung voraus ſetzen; wie denn auch das Wort ὑπόδικος eigentlich ſo viel bedeutet, als einen Menſchen, der unter dem Gerichte iſt, oder, der unter der rechtmäßigen Beurtheilung des Richters ſtehet, und folglich als ein Verſchuldeter angeſehen wird.

§. XXXIII. Solchergeſtalt haben wir nicht nur aus der Natur der Sünde ſelbſt, ſondern auch aus der heil. Schrifft dargethan, daß bey der Sünde nicht allein auf die daraus herflieſſende natürliche Folgen, durch welche ein Menſch ſich ſelbſt ſtraffet, ſondern auch auf die Verſchuldung vor GOtt, und die vor demſelben verwürckte Straffe, müſſe geſehen werden. Woraus denn gantz klärlich folget, daß die Straffe der Sünden dadurch noch nicht gehoben werde, wenn ſchon der Menſch zu ſündigen aufhöret; ſondern es muß auch ins beſondere die Verſchuldung vor GOtt gehoben werden. Ein Menſch, der ſich durch Diebſtahl verſchuldet hat, kan dadurch der Straffe nicht entgehen, wenn

Die Straffen der Sünden können durch eine bloſſe Beſſerung nicht gehoben werden.

er ſchon ſeines vorigen Diebſtahls ſich hertzlich gereuen läßt; ſondern, wenn die Straffe des Diebſtahls nicht an ihm ſoll vollzogen werden, ſo muß er auch von ſeiner Verſchuldung frey gemacht und mit gutem Grunde frey geſprochen werden. Eben ſo kan durch eine bloſſe Buſſe und Beſſerung niemand ſeine Sünde gäntzlich heben; ſondern, wenn ſeine Sünde an ihm nicht beſtrafft werden ſoll, ſo muß vornemlich die mit der Sünde verknüpffte Verſchuldung gehoben werden. Wie aber und durch wen dieſes geſchehe, und geſchehen könne, ſolches kan und darff an dieſem Ort noch nicht ausgemacht, ſondern muß bis in die Betrachtung des dritten Articuls der Augſpurgiſchen Confeßion, und wenn wir auf die Lehre von der Gnugthuung und dem Verdienſt Chriſti kommen, verſpahret werden.

# Anwendung.

## §. XXXIV.

In wie vielerley Verſtande wir Schuldener vor GOtt ſeyn können.

Es iſt eine wichtige Sache, vor GOtt als ein Schuldner, der ſeiner Pflicht nicht nachkommen iſt, ſondern wieder Recht und Billigkeit gehandelt hat, erfunden werden. Wir können GOttes Schuldner in einem zweyfachen Verſtande ſeyn: Einmahl, in ſofern wir ſchuldig und verpflichtet ſind, unſerer Dependentz von GOtt gemäß, uns nach ihm und ſeinem Willen zu richten; und denn auch, in ſofern wir, wenn wir unſere Dependentz zuwieder gehandelt, und uns nach GOtt und ſeinem Willen nicht gerichtet haben, als **Ubertreter und Verſchuldete** angeſehen werden. In dem erſtern Verſtande ſpricht der Apoſtel Röm. 8. v. 12. **wir ſind Schuldner, nicht dem Fleiſch, daß wir nach dem Fleiſch leben,** ſondern vielmehr, krafft des Gegenſatzes, daß wir nach GOtt geſinnet ſind, und nach ſeinem Willen einher gehen. In dem andern Verſtande nennet die Schrifft die

die begangene Sünden ſolche Schulden, damit wir GOTT verhafftet ſind. Deswegen lehret uns unſer Heyland beten: **Vergieb uns unſere Schulden, als wir vergeben unſern Schuldnern.** Wie nun aber der Nächſte unſer Schuldner iſt, in ſofern er ſich an uns verſündiget, und wieder die Pflicht, die er uns zu beweiſen ſchuldig war, gehandelt hat; alſo ſind wir auch in eben dem Verſtande GOttes Schuldener, wenn wir unſerer Pflicht gegen GOtt zuwieder handeln. Und davon bezeuget der Apoſtel Röm. 3. v. 19. daß, weil Juden und Heyden alle unter der Sünde ſind, v. 9. aller Mund vor GOtt verſtopffet werde, **und alle Welt GOtt ſchuldig ſey.** Der Mund aller Welt wird vor GOtt verſtopffet, wenn der Menſch vor GOtt und in ſeinem Gewiſſen überzeuget wird, daß er ein Sünder ſey, alſo, daß er ſeine Verſchuldung mit Grunde nicht läugnen kan. Und auf dieſe Weiſe entſtehet denn alſo dasjenige, was Paulus nennet: **GOtt ſchuldig ſeyn,** oder, nach ſeiner Sprache, **dem Gerichte GOttes unterworffen ſeyn.** Wer nun aber von dem heiligen und gerechten GOtt als ein Verſchuldeter angeſehen wird, derſelbe hat gewiß eine groſſe und wichtige Rechenſchafft vor ſich, welche um deſto gröſſer iſt, ie gröſſer der Haß iſt, welcher in GOtt gegen die Sünde ſich findet, davon wir nun in der nächſtfolgenden Betrachtung werden handeln müſſen.

# Die Ein- und Dreyßigſte Betrachtung,

## Von dem Haſſe GOttes wieder die Sünde.

### Innhalt.

In welchem Verſtande GOtt die Liebe ſey. §. 1. Wie GOtt das Gute liebe. §. 2. Aus eben dem Grunde, aus welchem GOtt ſich ſelbſt und das Gute liebet, haſſet und verabſcheuet er das Böſe. §. 3. Was Haß und Zorn in GOtt ſey. §. 4. Haß und Zorn gehet nicht nur wieder die Sünde, ſondern auch wieder den Sünder. §. 5. Und ziehet bey einem Richter und Geſetz-Geber Rache und Straffe nach ſich. §. 6. Beydes lehret die Schrifft gantz deutlich. §. 7. Was Rache und Straffe in GOtt ſey. §. 8. Und wie dieſelbe nicht als bloß natürliche Folgen der Sünden angeſehen werden können. §. 9. Der Sünder, der das Böſe liebet, kan mit GOtt, der das Böſe haſſet, keine Gemeinſchafft haben. §. 10. Wir ſollen nach dem Exempel GOttes auch das Böſe ernſtlich haſſen. §. 11.

### §. I.

*In welchem Verſtande GOtt die Liebe ſey.*

GOTT erkennet ſich ſelbſt auf die allervollkommenſte Weiſe. Siehe die VII. Betracht. §. 4. GOtt erkennet alſo an ſich ſelbſt und an ſeinen Eigenſchafften die höchſten Vollkommenheiten, und findet ſich ſelbſt als das höchſte Gut; und ſo kan es nicht anders ſeyn, er liebet auch ſich ſelbſt auf die allervollkommenſte Weiſe, ewig und unveränderlich. Siehe die IX. Betracht. §. 8. Wenn demnach die Schrifft von ihm ſaget: **GOTT iſt die Liebe**; ſo haben wir dieſes nicht zu erſt und vornemlich auf die Creatur zu ziehen, als ob er nur deswegen die Liebe genennet würde, weil er die Creaturen liebete. GOtt iſt die Liebe, vornemlich auch in Abſicht auf ſein eigen Weeſen, und würde die Liebe geweſen ſeyn, wenn er ſchon keine

keine Creaturen erſchaffen hätte. Die Liebe, welche demnach GOtt auf die höchſte Weiſe und unveränderlich zu ſich ſelbſt träget, iſt der Grund der Liebe welche GOtt gegen die Creaturen beweiſet: Wenn er an ſich ſelbſt nichts liebens-würdiges fünde, ſo würde er die Creatur noch viel weniger der Liebe werth halten können. Weil er aber nichts als liebenswürdiges an ſich ſelbſt erkennet, ſo liebet er auch vornemlich ſich ſelbſt; die Creatur aber liebet er um ſein ſelbſt willen, in ſofern ſie von ihm herſtammet, und er von ſich etwas ähnliches an derſelben gewahr wird. Es iſt unmöglich, daß er die Creatur alſo lieben ſolte, daß er dabey ſein ſelbſt und ſeiner höchſten vollkommenſten Eigenſchafften gleichſam vergäſſe, und ſelbige aus den Augen ſetzete.

§. II. GOtt liebet das Gute, und kan auch krafft der Vollkommenheit ſeines Weeſens und als das höchſte Gut, nichts anders lieben, als was gut iſt. Er liebet daſſelbe eintzig und allein auf das innigſte, und gantz unveränderlich. Darinn beſtehet ſeine **Heiligkeit**. Und ſo beweiſet er auch, daß er das Gute eintzig und allein, auf das innigſte und vollkommenſte liebe; und darinn beſtehet ſeine **Gerechtigkeit**. Siehe die XII. Betracht. *Wie GOtt das Gute liebe.*

§. III. Wenn nun dieſem alſo iſt, ſo folget nothwendig, das GOtt ewig und unveränderlich die Sünde, als das eigentlich ſogenannte Böſe, verabſcheuen und verwerffen müſſe. Man darff hier keinen andern Grund ſetzen, aus welchem GOtt das Böſe verabſcheue, und einen andern, aus welchem er ſich ſelbſt und das Gute bey andern liebe; Es iſt bey beyden einerley Grund. Die ernſtliche, innige und unveränderliche Liebe zum Guten, bringet nothwendig eine ernſtliche, innige und unveränderliche Abneigung vom Böſen, und ein Mißfallen an demſelben mit ſich. Wem das Böſe gleichgültig iſt, und wer ſelbiges wohl vertragen kan; von dem kan man nicht mit Wahrheit ſagen, daß er das Gute ernſtlich liebe. Wem das Böſe gleichgültig iſt, der hat keine ernſtliche Abneigung von demſelben; und, wem es hieran fehlet, der hat ſchon eine gewiſſe heimliche Neigung zum Böſen, wenigſtens kan er ſie haben, eben deswegen, weil ihm das Böſe gleichgültig iſt. Denn, was mir gleichgültig iſt, warum ſollte ich daſſelbe nicht auch allenfalls *Aus eben dem Grunde, aus welchem GOtt ſich ſelbſt und das Gute liebet, haſſet und verabſcheuet er das Böſe.*

lieben können? Wo nun aber eine heimliche Neigung zum Böſen ſich findet, oder, wo wenigſtens dieſelbe noch einige Statt hat, da iſt etwe der keine vollkommene, oder wenigſtens keine unveränderliche Liebe und Neigung zum Guten. Und daher können wir dergleichen dem vollkomenſten und unveränderlichen Weſen GOttes nicht zuſchreiben; ſondern müſſen als eine ewige Grund-Wahrheit zugeſtehen, daß GOtt von dem Böſen eine ſolche wahre und unveränderliche Abneigung habe, ſo wahrhaftig und unveränderlich er das Gute liebet, und heilig und gerecht iſt.

Was Haß und Zorn in GOtt ſey.

§. IV. Und dieſes iſt es, was wir **Haß** und **Zorn** in GOtt zu nennen pflegen, und was auch die heilige Schrift alſo nennet. Der **Haß** beſtehet eigentlich in einer Verabſcheuung deſſen, was man für böſe hält. Der **Zorn** aber iſt eine Neigung, es auch wircklich an den Tag zu legen, daß man etwas verabſcheue. Dieſes ſind ſonſt menſchliche Affecten, welche nach dem Sünden-Fall mit vielen Unvollkommenheiten und Schwachheiten pflegen verknüpffet zu ſeyn. Man muß demnach ſolche Unvollkommenheit von dem Begriff des Haſſes und des Zorns wegthun, und nur das übrig laſſen, was bey dem Haß und Zorn gut, recht und billig iſt, wenn man dieſelbe GOtt zuſchreiben will. Es iſt davon in der IX. Betrachtung §. 6. und in der XXVII. Betracht. §. 17. ausführlich gehandelt worden, daher nicht nöthig iſt, ſolches hier aufs neue zu wiederholen; der geneigte Leſer wird daſelbſt nachzuſehen belieben. Wenn nun obgedachter maaßen die Schwachheiten und Unvollkommenheiten von dem, was man Haß und Zorn nennet, weggethan werden, ſo iſt **Haß und Zorn in GOtt** eben ſo was gutes und nöthiges, als die Liebe, und iſt nichts anders, als **eine ſolche Neigung des göttlichen Willens, in welcher offenbahr wird, was für eine Art der Liebe in GOTT ſey,** nemlich keine unvollkommene, veränderliche und gleichgültige, ſondern die allervollkommenſte, unveränderliche und wahre, innige, ernſtliche und die allerlebhaffteſte Liebe und Neigung zum Guten. GOtt ſiehet die Natur des böſen, die Unbilligkeit, Thorheit, und das lügenhaffte, wiederſprechende Weſen, ſo in der Sünde verborgen lieget, ſamt allen böſen Früchten, die natürlicher und unver-

unvermeidlicher Weiſe in alle Ewigkeit daraus herkommen; und dieſes ſiehet er in einem einigen und unveränderlichen Blick dermaſſen ein, daß es unmöglich anders ſeyn kan, er muß die Sünde auf die allerlebhaffteſte und ernſtlichſte Weiſe verabſcheuen; und das iſt ein **Haß**. Er hat aber aus eben dieſem Grunde auch eine ernſtliche Neigung, ſolchen ſeinen Abſcheu an den Tag zu legen; und das iſt ſein **Zorn**.

§. V. Das Böſe und die Sünde, welche GOtt ernſtlich verabſcheuet, und worüber er zürnet, iſt nicht für ſich beſonders in der Welt, und machet kein eigenes für ſich beſtehendes Ding aus, ſondern es findet ſich allemahl in einem gewiſſen Geſchöpffe, deſſen Wille dadurch verderbet iſt. Die freye Creatur weichet von dem ewigen und unveränderlichen Geſetz ab, und ſuchet ſich in ſofern von der Verbindlichkeit, ſich nach GOtt zu richten, loßzumachen. Dadurch ſetzet ſie ſich in eine Verſchuldung, wie in der vorhergehenden Betrachtung iſt gezeiget worden. So kans denn nicht anders ſeyn, GOtt muß auch von einer ſolchen Creatur, nicht um deswillen, weil ſie eine Creatur iſt, ſondern um ihrer Abweichung und Verſchuldung willen, eine ernſtliche Abneigung haben. Wenn man jemanden hertzlich liebet, ſo liebet man nicht allein das gute, welches man an demſelben findet, oder zu finden vermeinet; ſondern man liebet auch die Perſon ſelbſt, und hat eine Neigung, ſeine Liebe thätlich zu erkennen zu geben. Und auf die Weiſe liebet GOtt auch ſeine Kinder. So folget denn im Gegentheil, daß GOtt nicht nur die Sünde, ſondern um derſelben willen auch den Sünder ſelbſt haſſe und verabſcheue, und ſofern auch eine Neigung habe, ſeinen Abſcheu den Sünder empfinden zu laſſen und zugleich andern zu erkennen zu geben.

Haß und Zorn gehet nicht nur wider die Sünde, ſondern auch wider den Sünder.

§. VI. Wenn nun aber eine ſolche ernſtliche und unveränderliche Verabſcheuung des böſen, und eine Neigung, ſolchen Abſcheu an den Tag zu legen, in GOtt iſt, und ſelbige aus der Natur ſeiner Eigenſchaften flieſſet; ſo muß GOtt auch bey Gelegenheit thätlich zeigen, daß dergleichen bey ihm befindlich ſey. Das erſte kan ohne das andere unmöglich beſtehen. Hat man eine Liebe zum Guten, und eine ernſtliche Neigung, dem Geliebten wohlzuthun; ſo muß man es auch beweiſen,

Und ziehet bey einem Richter und Geſetz-Geber Rache und Straffe nach ſich.

daß

daß man ſie habe. Und eben dieſes gilt auch, wenn man das Böſe ernſtlich haſſet. Der thätliche Beweiß aber, daß man das Böſe ernſtlich haſſe, muß ſich nach den Umſtänden der Perſon, die einen ſolchen Beweiß ableget, richten. Hat man einem andern, der Böſes thut, nichts zu befehlen; ſo wird der Haß wieder das Böſe bewieſen durch eine **mündliche Beſtraffung**, oder wenigſtens, daß man ſonſt auf eine deutliche Weiſe ſein Mißfallen an den Tag leget, und mit dem gottloſen Weeſen keine Gemeinſchafft hat. Iſt aber jemand ein Herr, Geſetz-Geber oder Richter; ſo flieſſet bey ihm aus einem ernſtlichen Haß wieder das Böſe, Rache und Straffe.

Beydes lehret die Schrift gantz deutlich.

§. VII. Wir finden in der heiligen Schrifft, daß ſie GOtt allenthalben einen Haß, nicht nur wieder das böſe und die Sünde, ſondern auch wieder den böſen und Sünder, beyleget, und bezeuget, daß daher Rache und Straffe entſpringet. In dem Vten Pſalm ſchreibet David v. 5. 6. **Du biſt nicht ein GOTT, dem** NB. **gottloß Weeſen gefällt.** NB. **Wer böſe iſt, bleibet nicht für dir. Die Ruhmräthigen beſtehen nicht für deinen Augen, du biſt feind** NB. **allen Ubelthätern. Du bringeſt die Lügner um, der HErr hat Greuel an den Blutgierigen und Falſchen.** Es wird hier unſerem GOtt nicht allein ein Mißfallen an der Sünde, ſondern auch an dem Sünder zugeſchrieben. Er haſſet das gottloſe Weeſen, und iſt auch feind allen Ubelthätern, ſo, daß er an denſelben einen Greuel hat. Eben ſo bezeuget Salomo in ſeinen Sprichwörtern Cap. 6. v. 16. 17. 18. 19. daß der HErr das Böſe ſowohl, als den Böſen, haſſe, und an demſelben einen Greuel habe. Und zwar leitet die Schrifft den Haß GOttes wieder das gottloſe Weeſen eben auch her aus der Liebe zum Guten. Daher heißt es von dem Meßia Pſalm 45. v. 8. **Du liebeſt Gerechtigkeit, und haſſeſt gottloß Weeſen.** Eben der GOtt, von welchem Johannes ſaget, daß er die Liebe ſey, wird nicht nur im alten, ſondern auch im neuen Teſtament als ein **verzehrend Feuer** beſchrieben. Hebr. 12. v. 29. In dem erſten Brieffe an die

die Theſſalonicher Cap. 4. v. 6. wird GOtt uns vorgeſtellet als ein Rächer über alles Böſe; und in dem andern Brieffe Cap. 1. v. 5. 6. 8. ſtehet von GOtt geſchrieben, daß GOtt **recht richten** werde, daß es **recht** ſey bey GOtt, das Böſe zu vergelten, und, daß er an den Gottloſen **Rache** ausüben werde. Paulus gedencket Röm. 1. v. 32. der Gerechtigkeit GOttes, krafft welcher die Gottloſen des Todes würdig wären, und Cap. 3. v. 5. 6. 7. ſpricht er, daß GOtt, als ein gerechter GOtt, über die Sünde zürne, und, daß er die Menſchen als Sünder richte. Und wer kan alle Oerter der Schrifft beybringen, da GOtt Straffe und Rache zugeſchrieben wird. Es kommt nur darauf an, daß von dieſen Wörtern ein rechter Begriff gegeben, und ſelbige auf eine GOtt anſtändige Weiſe, und ſo, wie es ſich zur Sache ſelbſt ſchicket, erkläret werden.

Was Rache und Straffe in GOtt ſey.

§. VIII. **Rache und Straffe** kommen in der Haupt-Sache mit einander überein; denn, wenn das Böſe beſtraffet wird, ſo kan man auch füglich ſagen, daß es gerochen und vergolten werde. Bey beyden, wenn ſie nicht wieder die Gerechtigkeit ſtreiten ſollen, muß eine gewiſſe Ubereinſtimmung zwiſchen der Rache oder Straffe, und der Verſchuldung ſeyn, und müſſen ſie ſo zu ſagen in einem Gleich-Gewichte mit einander ſtehen. Darinn aber iſt zwiſchen beyden ein Unterſcheid, daß eine Straffe allemahl einen höhern, der mit Recht zu befehlen hat, und deſſen Geboth übertreten iſt, voraus ſetzet; die Rache aber kan auch an ſeines gleichen, und wieder ſolche, denen wir ſonſt nichts zu befehlen haben, ausgeübet werden. So kan z. E. ein Landes-Herr an dem andern, die, ihm oder ſeinen Unterthanen zugefügte unbillige Gewalt rächen; aber man kan deßwegen im eigentlichen Verſtande nicht ſagen, daß er ſelbigen beſtraffe. Doch kan auch ein Landes-Herr an ſeinen Unterthanen, und ein Richter an Ubertretern der Geſetze, Rache ausüben, wenn das Böſe nach Verdienſt vergolten wird. Daher gehöret zur Rache inſonderheit das **Recht der Wiedervergeltung**, da einer eben damit, womit er ſich verſündiget hat, beſtraffet wird. In ſolcher Abſicht gab GOtt ein Geſetz, daß, wer ſeinen Nächſten verletze, dem ſolle man thun, wie er gethan habe, Schade um Schade, Auge um Auge, Zahn um Zahn. 3. B. Moſ. 24. v. 19. 20. Und 5. B. Moſ. 19. v. 18. 19. 20. 21. befiehlet der oberſte Ge-

ſetz-Geber, daß, wenn jemand ein falſches Zeugniß wieder ſeinen Nächſten gegeben habe, dem falſchen Zeugen dasjenige wiederfahren ſollte, was er über ſeinen Bruder zu bringen gedacht habe, und da ſollte ſeiner nicht geſchonet werden, ſondern es ſollte ſeyn Seele um Seele, Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß. Nicht allein aber wollte GOtt in weltlichen Gerichten dieſes Recht der Wiedervergeltung beobachtet und ausgeübet wiſſen; ſondern er erkläret ſich auch dahin, daß er die ihm ſelbſt angethane Unbilligkeit auf eben ſolche Weiſe rächen wolle. Daher läßt er 1. B. Sam. 2. v. 30. dem Hauſe Eli ſagen: **Wer mich ehret, den will ich auch ehren; wer aber mich verachtet der ſoll wieder verachtet werden.** Im neuen Teſtament beſtätiget unſer Heyland eben dieſes Recht der Wiedervergeltung, wenn er Lucä Cap. 6. 37. 38. ſaget: **Richtet nicht, ſo werdet ihr auch nicht gerichtet; verdammet nicht, ſo werdet ihr auch nicht verdammet; vergebet, ſo wird euch vergeben; gebet, ſo wird euch gegeben. Ein voll, gedrückt, gerüttelt, und überflüßig Maaß, wird man in euren Schooß geben. Denn, eben mit dem Maaß da ihr mit meſſet, wird man euch wieder meſſen.** Und Matth. Cap. 6. v. 14. 15. **So ihr den Menſchen ihre Fehle vergebet, ſo wird euch euer himmliſcher Vater auch vergeben. Wo ihr aber den Menſchen ihre Fehle nicht vergebet, ſo wird euch der himmliſche Vater eure Fehle auch nicht vergeben.** Und abermahls: **Mit welcherley Gericht ihr richtet, werdet ihr wieder gerichtet werden.** Cap. 7. v. 2. **Wer mich bekennet vor den Menſchen, den will ich bekennen vor meinem himmliſchen Vater; wer mich aber verläugnet vor den Menſchen, den will ich auch verläugnen vor meinem himmliſchen Vater.** Cap. 10. v. 32. 33. Auf dieſes Recht der Wiedervergeltung gründen ſich ſo viele Beſtraffungen, deren in der heiligen Schrifft gedacht wird. Zu dem Achan, als er um ſeiner Mißhandlung willen ſollte geſteiniget und mit Feuer verbrannt werden, ſprach Joſua: **Weil du uns betrübet haſt, ſo betrübe dich der HERR an dieſem Tage.** Joſuä 7. v. 25.

7. v. 25. Der König Adonibeſeg, welchem die Daumen an ſeinen Händen und Füſſen verhauen wurden, erkandte darunter eine göttliche Wiedervergeltung, indem er ſprach: **Wie ich gethan habe, ſo hat mir GOtt wieder vergolten.** B. der Richter 1. v. 7. Jacobus ſchreibet Cap. 2. v. 13. **Es wird ein unbarmhertzig Gericht über den gehen, der nicht Barmhertzigkeit gethan hat.** Paulus ſchreibet es der Gerechtigkeit GOttes zu, daß derſelbe **Trübſaal vergelte, denen, die ſeinen Kindern Trübſaal anlegten.** 2. Theſſal. 1. v. 6. und Offenb. Joh. 16. v. 5. 6. 7. ruffet ein Engel aus: **HErr, du biſt gerecht und heilig, daß du ſolches geurtheilet haſt. Denn ſie haben das Blut der Heiligen und Propheten vergoſſen, und Blut haſt du ihnen zu trincken gegeben, denn ſie ſinds werth. Ja HERR, allmächtiger GOTT! deine Gerichte ſind wahrhafftig und gerecht.** Und freylich, die Gerechtigkeit wird auf keine billigere Art ausgeübet, als wenn von dem, der es zu thun befugt iſt, gleiches mit gleichem vergolten wird. Muß der Menſch erkennen, daß er unrecht an ſeinem Nächſten gethan habe; ſo kan er es nicht für unbillig halten, wenn das angethane Unrecht ihm vergolten wird. Meinet er aber, er habe recht gethan; ſo kan er abermahls nicht unbillig finden, wenn ihm in gleichem Fall eben ein ſolches Recht wiederfähret.

§. IX. Wenn wir nun dieſes alles zuſammen faſſen, ſo können wir leicht daraus erkennen, was Rache und Straffe auf ſich habe. Dasjenige, was wir Rache nennen, iſt keinesweges eine natürliche Folge aus den vorhergegangenen ſündlichen Handlungen; ſondern ſie entſpringet von andern, und nicht von dem ſündigenden Menſchen ſelbſt. Die Straffen der Sünden werden in der heiligen Schrifft zum öfftern mit dem Wort Rache ausgedrücket; ſo ſind denn ſolche Straffen keine bloß natürliche Folgen der Sünden, ſondern ſie rühren von einer andern und höhern Hand her. Daß ein Säuffer durch ſeine offt wiederholte Völlerey ſeinen Leib verdirbet, ſolches iſt eine natürliche Folge des Vollſauffens. Daß aber ein Säuffer von andern wegen ſeiner Völlerey beſtraffet wird, ſolches folget aus der ſündlichen Handlung des Vollſauffens

Und wie dieſelbe nicht als bloß natürliche Folgen der Sünden angeſehen werden können.

an und vor ſich ſelbſt nicht; ſondern ſie erfolget nur aus der Sündlichkeit dieſer Handlung, das iſt, aus der Verſchuldung, welche mit dem Vollſauffen, als einer im Geſetz verbothenen Sache verknüpffet iſt. Weil denn nun die Straffe, wie wir auch in der vorhergehenden Betrachtung angemercket haben, eigentlich **eine Frucht der Verſchuldung** iſt, ſo kan man ſie in ſofern nicht als eine **bloſſe Artzeney** anſehen, welche nur auf die Beſſerung deſſen, der ſich verſchuldet hat, abziehlete; ſondern, es wird dadurch das Böſe nach Verdienſt vergolten, die Beſſerung mag darauf erfolgen oder nicht. Es iſt möglich, daß die Beſtraffungen von den Beſtraffeten zur Beſſerung angewendet werden; es kan auch ſeyn, daß der Richter bey ſeiner Beſtraffung die Beſſerung mit zum Zweck habe; allein, in ſofern iſt ſodann die Beſtraffung mehr eine Züchtigung, als eine eigentliche Straffe und Rache. Dieſe, wie gedacht, wird eigentlich um der Verſchuldung willen ausgeübet. Und ſo iſt denn **Straffe und Rache in GOTT**, nichts anders, als ſein **thätlich bewieſenes Mißfallen an der Sünde, welches er nach der Beſchaffenheit des Verbrechens und der Verſchuldung an den Tag leget.** Daher wird von dem Apoſtel Röm. 5. v. 16. die Sünde, das **Urtheil** über dieſelbe, und die **Verdammung**, mit einander verknüpffet, und eben damit angezeiget, daß GOtt in Abſicht auf die Sünde als ein Richter, und nicht als ein bloſſer Artzt, handele.

Anwen-

# Anwendung.

§. X.

Der Sünder liebet das Böſe, welches GOtt ernſtlich haſſet. So iſt denn in beyden nicht einerley Sinn und Wille. Die Sünde iſt nichts anders, als eine Feindſchafft wieder GOtt. Röm. 8. v. 7. Denn denſelbigen hält man billig für einen Feind, der etwas mit Willen und Vorſatz thut, was dem andern mit Recht zuwieder iſt. Wenn ein Unterthan ſich von der Verbindlichkeit, ſeinem Landes-Herrn zu gehorchen, loßreiſſen will, ſo wird er mit Recht für einem Feind der Obrigkeit gehalten. Das thut der Sünder, der will durchaus ſein eigen Herr ſeyn, und ſuchet, ſo viel an ihm iſt, ſeine Dependentz von GOtt aufzuheben. So iſt denn der Sünder ein Feind GOttes. Von ſolchen aber bezeuget der Apoſtel v. 8. daß ſie GOTT nicht gefallen mögen. Weil denn nun ſolchergeſtalt in GOtt und dem Sünder nicht einerley Sinn und Wille iſt; ſo iſt auch unmöglich, daß beyde mit einander in einer wahren Gemeinſchafft ſollten ſtehen können. Folglich ſtraffet der Sünder in ſofern ſich ſelbſt, daß er von GOtt dem höchſten Gut muß abgeſondert bleiben. Er verdienet aber auch zugleich, daß GOTT ſein Mißfallen und den Greuel, welchen er an ihm hat, ihn empfinden laſſe. Daher verſichert der Apoſtel, daß Ungnade und Zorn, Trübſaal und Angſt über alle Seelen der Menſchen, die da Böſes thun, kommen werde. Röm. 8. v. 8. 9.

*Der Sünder der das Böſe liebet, kan mit GOtt, der das Böſe haſſet, keine Gemeinſchafft haben.*

§. XI. Weil GOtt nach ſeiner Heiligkeit das Böſe unveränderlich haſſet, und eben dadurch ſeine ernſtliche Liebe zum Guten beweiſet; ſo ſollen wir auch darinn GOtt ähnlich werden. Der Apoſtel ſchreibet deswegen Röm. 12. v. 9. die Liebe ſey nicht falſch: haſſet das Arge, hanget dem Guten an. Und David ſpricht Pſalm 97. v. 10. Die ihr den HErrn liebet, haſſet das Arge. Das Arge muß

*Wir ſollen nach dem Exempel GOttes auch das Böſe ernſtlich haſſen.*

ſo wohl an uns ſelbſt, als auch an andern gehaſſet werden. An uns ſelbſt, daß wir der Sünde nicht Raum geben; an andern aber, daß wir nicht Gemeinſchafft haben mit den unfruchtbaren Wercken der Finſterniß, Epheſ. 5. v. 11. und, daß wir nicht Gefallen haben an denen, ſo Böſes thun. Röm. 1. v. 32. Ja, wie GOtt nicht nur die Sünde, ſondern auch den Sünder um ſeines ſündlichen Weeſens willen haſſet; alſo ſaget David: **Jch ſehe die Verächter, und thut mir wehe, daß ſie dein Wort nicht halten.** Pſalm 119. v. 158. **Jch habe mich ſchier zu Tode geeyffert, daß meine Wiederſacher deiner Worte vergeſſen.** v. 139. **Meine Augen flieſſen mit Waſſer, daß man dein Geſetz nicht hält.** v. 136. **Jch haſſe die Fladder=Geiſter, und liebe dein Geſetz.** v. 113. **Jch bin entbrandt über die Gottloſen, die dein Geſetz verlaſſen.** v. 53. **Jch haſſe, HErr, die dich haſſen, und verdreuſt mich auf ſie, daß ſie ſich wieder dich ſetzen. Jch haſſe ſie im rechten Ernſt, darum ſind ſie mir feind.** Pſalm 139. v. 21. 22. Wer nun das Gute liebet, und das Böſe haſſet, der beweiſet darinn den Sinn GOttes; und, wie die, ſo eines Sinnes ſind, auch gute Freundſchafft mit einander halten können, alſo iſt auch ein ſolcher, der GOttes Sinn hat und beweiſet, ein Freund GOTTES, und ſtehet in ſeiner Gemeinſchaft.

# Die Zwey- und Dreyßigſte Betrachtung,

## Von dem leiblichen Tode als einer Frucht der Sünden.

### Innhalt.

WAs der Tod überhaupt, und inſonderheit der leibliche Tod ſey. §. 1. Alle Menſchen ſind ſterblich, und können für ſich ſelbſt dem Tode nicht entgehen. §. 2. Woher der leibliche Tod ſeinen Urſprung genommen habe. §. 3. Er entſpringet aus der Sünde. §. 4. Ob der Tod eine natürliche Folge der Sünden ſey. §. 5. In wieſern ſolches könne geſaget werden. §. 6. In wiefern der leibliche Tod keine bloß natürliche Folge der Sünden ſey. §. 7. In wiefern der leibliche Tod eine Straffe der Sünden ſey. §. 8. Der Tod giebet eine beſtändige Erinnerung der Sünden. §. 9. Der Tod zeiget, daß GOtt noch HErr und Richter in der Welt ſey, und iſt ein Prediger der Demuth. §. 10. Der Tod leget den Gottloſen in ihrem Vornehmen einen Cavzaum an. §. 11. Die Betrachtung des Todes ſollte die Menſchen billig klug machen. §. 12. Der Tod iſt den Frommen eine groſſe Wohlthat. §. 13. Im leiblichen Tode höret bey den Frommen alle Sünde auf. §. 14.

### §. 1.

WEnn wir von dem Tode, als welcher dem Leben entgegen geſetzet wird, einen allgemeinen Begriff ſuchen; ſo iſt derſelbe nichts anders, als eine Beraubung und Ermangelung des Lebens. So mancherley Art das Leben iſt, ſo mancherley Art iſt auch der Tod. Nun kan das Leben der Menſchen auf eine dreyfache Weiſe betrachtet werden; einmahl, ſofern der Menſch dem Leibe nach hier in der Welt lebet, und im Stande iſt, leibliche Handlungen zu verrichten; ferner, ſofern der Menſch ein geiſtliches Leben beſitzet, in der Gemeinſchafft GOttes

*Was der Tod überhaupt, und inſonderheit der leibliche Tod ſey.*

ſtehet,

ſtehet, und im Stande iſt, ein göttliches Leben in dieſer Welt zu führen; endlich auch, ſofern der Menſch in der ſeligen Ewigkeit einer unveränderlichen Gemeinſchafft mit GOtt genieſſet, und ewiglich vor GOtt lebet. Und ſo iſt denn auch eine dreyfache Art des Todes; der leibliche, der geiſtliche und der ewige Tod. Von den beyden letztern Arten des Todes wird in den beyden nächſtfolgenden Betrachtungen geredet werden; hier aber haben wir es allein mit dem leiblichen Tode zu thun. Dieſer iſt nun nichts anders, als eine Beraubung und Ermangelung des leiblichen Lebens. Er wird ein leiblicher Tod genennet, weil der Leib des Menſchen durch denſelben gantz und gar untüchtig gemachet wird, ſeine vorigen Wirckungen u. Handlungen weiter zu verrichten, und der Seelen zum Werckzeuge zu dienen; dabey denn die Seele von alle dem, was den Leib auf einige Weiſe berühret, nichts weiter empfindet. Und in ſofern wird der leibliche Tod dem geiſtlichen entgegen geſetzet, als bey welchem die Wirckungen und Handlungen des Leibes, wie auch die Empfindung, vermittelſt deſſelben, ſtatt haben, und es nur an dem, was wir das geiſtliche Leben nennen, fehlet. Er wird auſſer dem der zeitliche Tod genennet, nicht nur weil er hier in der Zeit dem Menſchen wiederfähret, und dasjenige Leben, was hier in der Zeit und in der Gemeinſchafft mit den andern Creaturen unſers Erdbodens geführet wird, unterbricht; ſondern, weil er auch nur eine Zeitlang dauret, und durch die Auferweckung von den Todten gehoben wird. Er pfleget auch wohl der natürliche Tod genennet zu werden, weil die Natur des Menſchen nunmehro ſo beſchaffen iſt, daß derſelbe endlich über kurtz oder lang erfolgen muß. Da wir denn durch die Natur des Menſchen nicht nur die Beſchaffenheit des Leibes, ſondern auch der Seelen nach dem Sünden-Fall, verſtehen, und mithin unſere Augen auf das natürliche Verderben des Menſchen richten. Und ſolchergeſtalt ſiehet man mit dieſer Benennung auf den Urſprung des leiblichen Todes, als welcher in der gegenwärtigen Natur des Menſchen gegründet iſt, davon wir bald ein mehreres gedencken werden.

§. II.

Alle Menſchen ſind ſterblich, und können für ſich ſelbſt dem Tode nicht entgehen.

§. II. Die Erfahrung lehret, daß alle Menſchen nicht nur ſterblich ſind, ſondern, daß ſie auch mit der Zeit **würcklich ſterben.** Von ihrer Sterblichkeit zeugen nicht nur ſo mancherley Schwachheiten, Kranckheiten, und andere Zufälle, welchen der Menſch hier in der Welt unterworffen iſt; ſondern die Beſchaffenheit der äuſſern und innern Theile des menſchlichen Cörpers leget zur Gnüge an den Tag, daß derſelbe in die Länge nicht beſtehen könne; daher es auch mehr zu bewundern iſt, daß der Menſch noch ſo lange lebet und leben könne, als daß er ſtirbet. Mercklich iſt, daß der **erſte** Menſch auch **zuerſt** eines **natürlichen** Todes geſtorben iſt. Habel war zwar ſchon von ſeinem Bruder Cain getödtet worden; allein ſolches geſchahe auf eine **gewaltſame** Weiſe. Adam, ſo viel uns Moſes davon berichtet, war, wie gedacht, der erſte, der eines natürlichen Todes ſtarb. Man kan leicht erachten, was dieſer Anblick, da der erſte Stamm-Vater des menſchlichen Geſchlechts dem Tode zum Raube worden, bey ſeinen von Cain und Seth abſtammenden Nachkommen, davon keiner noch einen Todten geſehen hatte, für eine Bewegung des Gemüths, und für einen Schrecken angerichtet habe. Daher GOTT es auch für gut gefunden, 57. Jahr nachher, und ehe noch ein anderer Patriarch wieder ſtarb, den Henoch lebendig gen Himmel aufzunehmen, (*) damit eines theils die from-

(*) Denn Adam war 930. Jahr alt, als er ſtarb. 1. Buch Moſ. 5, 5. Nun war er 130. Jahr alt, da er den Seth zeugete, v. 3. dieſer hatte 105. Jahr, als er den Enos zeugete; v. 6. Enos war von 90. Jahren, als ihm der Kenan gebohren wurde; v. 9. Kenan bekam, als er 70. Jahr alt war, den Mahalaleel; v. 12. Dieſer hatte 65. Jahr gelebet, als Jared zur Welt kam; v. 15. Und Jared zeugete in ſeinem 162. Jahr den Henoch. v. 18. Wenn man nun alle dieſe Zahlen, nemlich 130. 105. 90. 70. 65. und 162. zuſammen ziehet; ſo kommt eine Summa von 622. Jahren heraus. Dieſe von den 930. Lebens-Jahren Adams abgezogen, ſo bleiben von denſelben nur noch 308. Jahr übrig. Nun zeugete Henoch, als er 65. Jahr alt war, den Methuſalah. v. 21. Folglich hatte Adam damahls nur noch 243. Jahr zu leben. Da nun Henoch, nachdem ihm Methuſalah gebohren war, noch 300. Jahr auf dieſer Welt blieb; ſo folget, daß Adam 57. Jahr vor der Himmelfahrt Henochs geſtorben ſey. Daß Adam aber keinen von den obgedachten Patriarchen überlebet habe, daß auch keiner derſelben vor Henochs Himmelfahrt geſtorben ſey, kan man gleichfalls aus dem Geſchlecht-Regiſter, welches uns Moſes an obangezogenem Orte giebet, leicht ausrechnen. Denn, weil Henoch 57. Jahr nach dem Tode

frommen und gläubigen Patriarchen wieder den Tod einen Troſt hätten, andern Theils aber die Gottloſen, welche von dem Tode eine Veranlaſſung nahmen, um deſto ruchloſer zu werden, indem ſie gedachten: **Laſſet uns eſſen und trincken, wir ſterben doch morgen, und haben nicht mehr davon denn das**, von ſolchen gottloſen Gedancken abgeſchrecket würden, und ihnen das zukünfftige Leben in jener Welt zu Gemüthe geführet werden möchte. Dieſer Henoch nun ſcheinet zwar eine Ausnahme von der allgemeinen Erfahrung zu ſeyn, wie wir denn auch aus der heiligen Schrifft wiſſen, daß dem Propheten Elias eben das, was dem Henoch, wiederfahren ſey. Allein, es iſt doch gewiß, daß dieſe beyde Männer, ob ſie gleich nicht würcklich geſtorben, doch eben auch, wie alle andere Menſchen, an ſich ſelbſt ſterblich geweſen ſind, und, daß ſie auch würcklich geſtorben ſeyn würden, wenn GOtt nicht etwas beſonders an ihnen gethan hätte. Methuſalah war unter allen Menſchen der älteſte; allein, ob er gleich ſein Leben auf 969. Jahr brachte, ſo heißt es doch endlich: **Und er ſtarb.** 1. B. Moſ. 5. v. 27.

*Woher der leibliche Tod ſeinen Urſprung genommen habe.*

§. III. Dieſes nun voraus geſetzet, daß alle Menſchen ſterblich ſind, und daß keiner für ſich ſelbſt dem Tode entgehen könne; ſo fragt ſich nunmehro, woher denn der leibliche u. natürliche Tod ſeinen Urſprung genommen habe. Daß GOtt den Menſchen nicht zu dieſem Leben allein,

Adams gen Himmel genommen wurde, und aber Adam 930. Jahr alt worden iſt; ſo folget, daß die Himmelfahrt Henochs im 987. Jahr der Welt geſchehen ſey. Nun wurde Seth von Adam, als dieſer 130 Jahr alt war, gezeuget, und lebete 912. Jahr. So iſt er denn im Jahr der Welt 1042. und folglich 112. Jahr ſpäter, als Adam, geſtorben. Und ſo ferner mit den folgenden Patriarchen. Daß aber die Menſchen zu der Zeit, ſonderlich die frommen Patriarchen ſamt ihren Häuſern, ſich über den Augenblick des todten Adams ſehr werden entſetzet haben, iſt leicht zu erachten. Denn einmahl ſo war Adam ihr erſter Stamm-Vater und ihr allgemeiner Lehrmeiſter. Uberdem hatten ſie, ſo viel man aus der heiligen Schrifft urtheilen kan, noch keinen Todten geſehen. Wenn jemand zu unſerer Zeit, da ſo viele Leute ſterben, und man faſt täglich davon höret, zum erſten mahl eine Leiche ſiehet; ſo pfleget man bey demſelben eine ziemliche Gemüths-Bewegung wahrzunehmen. Was wird nicht bey dem Tode Adams geſchehen ſeyn, zumahl da ihnen auf dieſe Weiſe die Frucht des Sünden-Falls empfindlich vor Augen geſtellet, und eine Probe gegeben wurde, daß GOtt der Drohung, du ſollt des Todes ſterben, noch nicht vergeſſen hätte.

allein, ſondern zu einem ewigen Leben erſchaffen habe, ſolches ſiehet man daraus, weil er dem Menſchen eine vernünfftige und unſterbliche Seele gegeben hat. Siehe die XIV. Betracht. §. 50. und die XV. Betracht. §. 18. 23. Daher auch die Heyden aus dieſem Grunde etwas von einem zukünfftigen Leben erkandt haben. GOtt hat auch würcklich den erſten Menſchen zur Unſterblichkeit erſchaffen, ſiehe die XVI. Betracht. §. 27. und iſt ihm gar ein geringes geweſen, den menſchlichen Leib, welchen er zu einem ſo edlen Werckzeuge der vernünfftigen und unſterblichen Seele geordnet, alſo einzurichten, daß er ohne Tod und Verweſung hätte beſtehen können, da wir ja vor Augen ſehen, daß ſo viel tauſend groſſe Welt-Cörper, die doch nur bloſſe Cörper ſind, ohne den geringſten Abgang in ihrem erſten Zuſtand blieben ſind. So iſt demnach der Tod gar nicht in dem **Weſen** des Menſchen gegründet. Das iſt, der Menſch darff deswegen nicht ſterben, weil er ein Menſch iſt, und aus einem Leibe und einer vernünfftigen Seele beſtehet; ſonſt würden wir in der Ewigkeit, da wir gleichwohl auch noch Menſchen bleiben, auch ſterben müſſen. Weil nun aber gleichwohl der Tod allerdings in der gegenwärtigen Beſchaffenheit des Menſchen ſeine Wurtzel findet, und, wenn er ſchon nicht durch eine äuſſerliche Gewalt verurſachet wird, doch ſo zu ſagen von innen heraus kommt; ſo iſt nichts übrig, als daß wir die Wurtzel und den eigentlichen Grund des Todes in der **Natur** des Menſchen ſuchen. Eben wie wir in der XXV. Betrachtung §. 4. bewieſen haben, daß die Sünde nicht in dem Weſen, wohl aber in der Natur des Menſchen, gegründet ſey.

§. IV. Die Wurtzel der Sünden lieget in der gegenwärtigen Beſchaffenheit der Natur des Menſchen verborgen; Desgleichen auch die Wurtzel des leiblichen und natürlichen Todes. Die Sünde hat die gantze Natur des Menſchen verderbet, und aus eben dieſem Verderben entſpringet auch der Tod. Die Schrifft ſaget daher: **Der Tod iſt der Sünden Sold.** Röm. 6. v. 23. Und Cap. 5. v. 12. heißt es: **Wie durch einen Menſchen die Sünde iſt kommen in die Welt, und der Tod durch die Sünde; alſo iſt der Tod zu allen Menſchen hindurch gedrungen, dieweil ſie alle geſündiget haben.**

**Er entſpringet aus der Sünde.**

haben. Und abermahls v. 14: **Der Tod herrſchete von Adam bis auf Moſen, auch über die, die nicht geſündiget haben, mit gleicher Ubertretung, wie Adam.** Wir haben ſchon in der XXVI. Betracht. §. 9. bemercket, daß die Ubertretung Adams, da er das göttliche Gebot nicht gehalten, der Grund und die Urſach ſeines Todes, und mithin des Todes aller ſeiner Nachkommen ſey, und daß mit dieſem Ausſpruch der Apoſtel auf die Worte GOttes 1. B. Moſ. 2. v. 17. ziele: **Welches Tages du von dem Baum des Erkenntniſſes Gutes und Böſes iſſeſt, wirſt du des Todes ſterben.**

Ob der Tod eine natürliche Folge der Sünden ſey.

§. V. Wir nennen das eine **natürliche Folge** einer Sache, wenn dieſelbe einer ſolchen Natur und Beſchaffenheit iſt, daß ſie bey dieſen und jenen Umſtänden dieſe und jene Wirckung von freyen Stücken und für ſich ſelbſt hervor bringet, ohne daß jemand anders etwas weiter dabey thun dürffe. Z. Ex. man lege Stroh ans Feuer, ſo iſt die natürliche Folge davon, daß es anfängt zu brennen. Man ſtecke ſeinen Finger ins Licht, ſo empfindet man an ſeinem Finger natürlicher Weiſe einen Schmertz. Wenn die Umſtände voraus geſetzet werden, daß Stroh ans Feuer geleget wird, oder zu liegen kommt, und daß der Finger ins Feuer geſtecket wird; ſo iſt eines Theils das Feuer, andern Theils aber das Stroh und der Finger, einer ſolchen Natur und Beſchaffenheit, daß nicht jemand die Entzündung des Strohes, oder den Schmertzen des Fingers, erſt durch eine beſondere Krafft zuwege bringen darff; ſondern es entſtehet beydes von ſelbſt, durch eine ſogenandte natürliche Folge. Wenn wir nun fragen, ob der leibliche Tod eine natürliche Folge, oder eine beſondere Straffe der Sünden ſey? ſo heißt ſolches ſo viel: ob die Sünde etwas in ſich faſſe, und einer ſolchen Natur ſey, daß ohne eine beſondere göttliche Wirckung der leibliche Tod darauf erfolge; oder, ob der Sünder ſeiner Natur nach ewig in dieſer Welt leben könte und würde, wenn nicht GOtt mit ſeiner beſondern Wirckung und Straffe dazwiſchen käme?

In wiefern ſolches könne geſaget werden.

§. VI. Dieſes nun **recht gründlich zu beantworten**; ſo müſſen wir ſo wohl die Natur der Sünden, als auch die Beſchaffenheit des menſchlichen Leibes, betrachten, und ſehen, ob der Leib durch die Sünde für ſich ſelbſt

ſelbſt in einen ſolchen Zuſtand geſetzet werden könne, daß der leibliche Tod darauf natürlicher Weiſe erfolgen müſſe. Und zwar müſſen wir den Leib betrachten, wie er bey Adam vor dem Sünden-Fall geweſen iſt; weil der Leib Adams durch die Sünde nach dem göttlichen Ausſpruch ſterblich worden, und hernachmahls auch wircklich geſtorben iſt. Da belehret uns nun Moſes, daß der Menſch vor dem Sünden-Fall der irrdiſchen Speiſe ſich habe gebrauchen ſollen, und des Schlaffs fähig geweſen ſey. So haben wir auch in der XVIIten Betracht. behauptet, daß der erſte Menſch, wenn er nicht gefallen wäre, im Stande der Unſchuld, in dem von GOTT geſtiffteten Eheſtande, Kinder würde gezeuget haben. Daraus iſt denn aber gar leicht zu erkennen, daß Adam vor dem Sünden-Fall ſolche innerliche und äuſſerliche Gliedmaſſen des Leibes gehabt haben müſſe, daß obiges bey ihm ſtatt gefunden, und gedachte Geſchäffte von ihm haben verrichtet werden können. Es muß folglich bey ihm ein Geſchmack, ein Umlauff des Geblütes, eine Abſonderung der Nahrungs-Säffte, eine Zertheilung derſelben durch den gantzen Cörper, einige Ermüdung des Leibes, eine Empfindlichkeit durch die Nerven, und was mit dieſem allen nothwendig verknüpffet iſt, gefunden worden ſeyn. Denn, daß der erſte Menſch keinen ſolchen Leib gehabt habe, wie die Frommen nach der Auferſtehung haben werden, da kein Schlaff, kein Genuß irrdiſcher Speiſen, und keine Zeugung oder Fortpflantzung des Geſchlechts ſeyn wird; ſolches lehret Paulus deutlich, wenn er 1. Cor. 15. v. 45. ſchreibet, der erſte Menſch Adam ſey gemacht ins natürliche Leben, und habe alſo keinen geiſtlichen, ſondern natürlichen Leib gehabt. v. 47. 44. Dabey Lutherus gloſſiret: **Natürlicher Leib iſt, der iſſet, trincket, ſchläffet, dauet, zu- und abnimmt, Kinder zeuget rc. geiſtlich, der ſolches keines darff, und doch ein wahrer Leib vom Geiſt lebendig iſt.** So war der Leib des Menſchen vor dem Sünden-Fall beſchaffen. Andern theils wiſſen wir, daß die Sünde ihren eigentlichen Sitz in der Seele, und daß ſie in derſelben die obern und untern Kräffte in eine groſſe Verwirrung gebracht habe, woraus allerley unordentliche Affecten, Neigungen und Begierden entſtanden ſind. Da nun die Seele die ſinnliche Neigungen

und Begierden als ein Mittel braucht, um dadurch die Handlungen des Leibes zu bewerckſtelligen, und auſſer ſich zu wircken; (Siehe die XXIte Betr. §. 13. 28.) ſo hat es wohl nicht anders ſeyn können, als daß durch unordentliche Affecten, Neigungen und Begierden auch **unordentliche Bewegungen im Cörper** haben entſtehen müſſen. Da nun in einer guten und beſtändigen Ordnung die Erhaltung einer Sache beruhet, durch Unordnung aber dieſelbe verderbet wird; ſo iſt daraus zu ſchlieſſen, daß durch das ſündliche Verderben der Seelen auch zugleich eine Unordnung und Verderben in den Leib kommen, und dadurch der Grund zum endlichen Tode des Menſchen geleget worden ſey. Und ſo könte man in ſofern den leiblichen Tod als eine natürliche Folge der Sünden anſehen. Solte man nun noch dazu annehmen, daß auch die Frucht des verbotenen Baums ihrer Natur nach eine Unordnung und Verdorbenheit in den menſchlichen Cörper gebracht, und daß GOtt um der Urſache willen zugleich mit das Eſſen von dieſem Baum unterſaget habe; wie davon in der XXIIIten Betracht. §. 21. etwas iſt gedacht worden; ſo würde deſto klärlicher daraus erhellen, daß der leibliche Tod eine natürliche Folge des Sünden-Falls ſey.

**In wie fern der leibliche Tod keine bloß-natürliche Folge der Sünden ſey.**

§. VII. Gleichwohl aber können wir den leiblichen Tod nicht als eine **bloß-natürliche und nothwendige Folge der Sünden**, dabey GOtt weiter nichts thue, als daß er ihn nur zu ſeiner Zeit geſchehen laſſe, betrachten. Denn, wenn die Sünde den leiblichen Tod nothwendig nach ſich zöge, ſo müſte derſelbe auch bey den Verdammten, als welche nicht ohne Sünde ſeyn werden, nach der Auferweckung ihrer Leiber, aufs neue erfolgen; da wir hingegen aus der heiligen Schrifft allhier voraus ſetzen, daß ſolches nicht geſchehen werde. GOtt könnte ja durch ſeine Allmacht dem ſündigen Menſchen auch hier in dieſer Welt gar leicht eine ſolche Dauerhafftigkeit ſeines Cörpers verſchaffen, daß er dem leiblichen Tode nicht zu theil werden dürffte. Oder, GOtt hätte nur den erſten Menſchen nach dem Sünden-Fall von dem Baum des Lebens dürffen eſſen laſſen; ſo würde er ohne den leiblichen Tod blieben ſeyn. Uberdem lehret die Erfahrung, daß die Menſchen, ob ſie gleich von Natur alle Sünder ſind, doch nicht alle zu einerley Zeit ſterben, ſondern

dern einer wird dem leiblichen Tode eher, und der ander ſpäter zum Raube. Daraus erhellet aber, daß GOtt auch bey dem leiblichen Tode ſein beſonder Geſchäffte habe, und, daß er nicht allein woll, daß derſelbe hier in der Welt erfolgen ſoll; ſondern, daß er auch die Beſtimmung der Zeit, da derſelbe erfolgen ſoll, ſeiner Weißheit und ſeinem Gutbefinden vorbehalten habe. Und in ſo fern iſt der leibliche Tod keine bloß-natürliche Folge der Sünden.

In wie fern der leibliche Tod eine Straffe der Sünden ſey.

§. VIII. In ſoferne nun der leibliche Tod keine bloß-natürliche Folge der Sünden iſt, in ſo fern gehöret er in die Claſſe der **willkührlichen Straffen**; und iſt, wie die Schrifft redet, **der Sünden Sold**. Röm. 6. v. 23. **Es iſt dem Menſchen** von GOtt, als dem HErrn des Lebens und des Todes, **geſetzt, einmahl zu ſterben**. Hebr. 9. v. 27. Inzwiſchen iſt der leibliche Tod keine **gnugſame** und **eigentliche** Straffe der Sünden, indem derſelbe mit der Verſchuldung der Sünden noch lange in keinem Gleichgewicht ſtehet. Wäre dieſes, ſo müſten die Gottloſen immer im leiblichen Tode verbleiben, und hätte ihre Auferſtehung keine Statt. Weil es aber heißt: **Wir müſſen alle offenbahr werden vor dem Richter-Stuhl Chriſti**, nachdem nemlich alle Menſchen nach Joh. v. 28. 29. aus ihren Gräbern werden herfür gegangen ſeyn, **auf daß ein jeglicher empfange, was er gehandelt hat bey Leibes Leben, es ſey gutes oder böſes**; 2. Cor. 5. v. 10. ſo iſt offenbahr, daß der leibliche Tod der Gottloſen **eigentliche** und **vollkommene** Straffe nicht ſey, ſondern, daß ihre Auferweckung eben dazu dienen müſſe, damit die rechte und wohlverdiente Straffe der Sünden an ihnen vollzogen werden könne.

Anwen-

# Anwendung.

## §. IX.

*Der Tod giebt eine beſtändige Erinnerung der Sünde.*

Der Tod iſt um des Sünden-Falls willen über das gantze menſchliche Geſchlecht verhänget worden. Alte und Junge, Arme und Reiche, Hohe und Niedrige, **müſſen ſterben.** Sirach hat ſchon zu ſeiner Zeit das menſchliche Leben ſich als ein elend jämmerlich Ding vorgeſtellet, weil nach Sorge, Furcht und Hoffnung zuletzt der Tod erfolge; und zwar dieſes ſo wohl bey dem, der in hohen Ehren ſitzet, als bey dem geringſten auf Erden; ſo wohl bey dem, der Seiden und Kronen trägt, als bey dem, der einen groben Kittel an hat, Cap. 40, 1-4. Denn, weil die Sünde auf alle Menſchen iſt fortgepflantzet worden; ſo iſt auch der Tod zu allen Menſchen hindurch gedrungen; Röm. 5. v. 12. διῆλθεν, das iſt: er iſt gleichſam von einem Geſchlecht zum andern hindurch gegangen, daher es auch in dem erſten Geſchlecht-Regiſter vor der Sünd-Fluth 1. Buch Moſ. 5. immer heißt: **Und er ſtarb, und er ſtarb.** So iſt demnach der leibliche Tod ein offenbahres Denckmahl des Sünden-Falls, und wird durch denſelben den Menſchen immer und an allen Orten thätlich geprediget, daß ſie alle von Natur Sünder ſind. Der Menſch vergiſſet ſo gern ſeiner Pflicht, die er ſeinem Schöpffer zu erweiſen ſchuldig iſt, und lebet, als ob kein Geſetz wäre. Daher achtet auch der Menſch der Sünde ſo ſehr wenig, und würde derſelben noch weniger achten, wenn kein Tod in der Welt wäre. Darum hat die Weißheit GOttes ſehr gut und nöthig gefunden, den Tod über die ſündige Menſchen zu verhängen, damit immer einer an dem Exempel des andern ſich ſpiegeln, und in ſolchem Spiegel ſein eigenes ſündliches Elend erblicken möchte. Und ſo hat der Menſch nicht nur das Geſetz, ſondern auch den Tod, als einen unaufhörlichen und gewaltigen **Prediger der Sünden** anzuſehen. Wir ſollten billig niemahls an den Tod gedencken, daß wir nicht zugleich auch unſerer Sünden uns erinnerten.

§. X. Dem Tode ſind alle Menſchen unterworffen, auch diejenige, welche in der Welt den Nahmen der Großmächtigſten führen. Es hilfft keine weltliche Macht, Herrſchafft und Gewalt wieder den Tod. Dieſer hat nicht allein ſeine Wurtzel in allen Menſchen, ſondern er dringet auch auf tauſenderley Art und Weiſe von auſſen in die Menſchen hinein. Es iſt faſt keine Creatur ſo gering und verächtlich, welche nicht auch den gröſſeſten Monarchen eine Urſache des Todes werden könnte; Wie offt erſticket nicht ein Menſch an einer Gräte oder Fliege? und wie leicht kan man nicht auf andre Weiſe ſeines Lebens beraubet werden? Hiedurch beweiſet GOtt, daß er noch HErr und Richter in der Welt ſey. Die Natur der Sünden hält in ſich, daß der Sünder GOtt ſeine oberherrſchafftliche Macht und Gewalt ſtreitig machen will; allein der Tod überzeuget den Menſchen, daß er unter GOtt ſtehe. Auch die Gewaltigſten müſſen hier, ſie wollen oder wollen nicht, erkennen, daß ſie noch einen Herrn über ſich haben. Iſt das bey ihnen ein Zeichen ihrer Gewalt, die ſie beſitzen, wenn ſie andere können tödten laſſen; ſo müſſen ſie nothwendig zugeſtehen, daß GOtt ihr HErr ſey, als welcher ſie tödten kan, wenn er will. Und auf ſolche Weiſe iſt denn der Tod auch ein **Prediger der Demuth.** Im Tode werden alle Menſchen ein ander gleich, und müſſen auch die gröſſeſten in der Welt ſich gefallen laſſen, wie man nach dem Tode mit ihnen umgehen will. Und ſo ſolten billig die Menſchen den Tod als ein ſehr heilſames Mittel wieder ihren Hochmuth gebrauchen.

Der Tod zeiget, daß GOtt noch HErr und Richter in der Welt ſey, und iſt ein Prediger der Demuth.

§. XI. Der Tod iſt das Ende, wie des menſchlichen Lebens, alſo auch aller ſeiner Handlungen. GOtt brauchet alſo den **Tod** wie **einen Capzaum der gottloſen Menſchen.** Was würde nicht für Jammer und Hertzeleid in der Welt vollends entſtehen, wenn die Menſchen hier ewig leben ſollten? und wie würde dabey die Boßheit nicht ausſtudirt und auf den höchſten Gipffel gebracht werden; Man kan ſich leicht vorſtellen, was vor der Sündfluth bey dem ſehr langen Leben der Menſchen die Gottloſen für ein Spiel müſſen getrieben, und wie ſie die frommen Patriarchen bis auf den Tod betrübet und gequälet haben. Die Schrifft ſaget: **Es waren damahls Tyrannen auf Erden,**

Der Tod leget den Gottloſen in ihrem Vornehmen einen Capzaum an.

**und Gewaltige in der Welt,** die ſich einen groſſen Nahmen machten, **deren Boßheit** aber **groß, und alles Tichten und Trachten ihres Hertzens nur böſe war immerdar.** 1. Buch Moſ. 6. v. 4. 5. Man ſtelle ſich vor, wie dieſe Leute, da ſie einige hundert Jahr erreichten, müſſen hausgehalten, und wie ſie ſich in ihrer Boßheit recht feſt werden geſetzet haben. GOtt aber macht durch einen gewaltſamen Tod bey der Sündfluth ihnen auf einmahl das Garaus, und iſt es eine groſſe Wohlthat, daß GOtt nicht allein den Tod in der Welt gelaſſen, ſondern auch nach der Sündfluth den Menſchen ihr Lebens-Ziel verkürtzet hat. Der Tod iſt wie ein göttliches Schwerdt, welches allezeit über den Häuptern der Gottloſen ſchwebet. Wollen ſie es zu bund machen, und thun, als ob ſie ihm zu Kopff wachſen wollten; ſo ſchlachtet er ſie ab. Als denn ſind verlohren alle ihre Anſchläge, und heißt es: **Sie ſind geſtorben, die dem Kindlein nach dem Leben ſtunden.** Davon auch ſchon in der XIX. Betracht. §. 29. etwas iſt geredet worden. Gewiß, die Menſchen würden viel mehr Boßheiten ausüben, und einander das Leben noch tauſendmahl ſaurer machen als ſie ietzt thun, wenn kein Tod in der Welt ſeyn ſollte.

**Die Betrachtung des Todes ſollte die Menſchen billig klug machen.**

§. XII. Wenn die Menſchen vernünfftig handeln wolten, ſo könnte ſie die bloſſe Betrachtung des Todes, auch wenn ſie keine Auferſtehung der Leiber zu einem zukünfftigen Leben erkennen, von vielem Böſen abhalten. Zwar iſt wohl nicht ohne, daß der Menſch, wenn er ſeine Augen nur allein auf den Tod, nicht aber auf ein zukünfftiges Leben nach dem Tode und der Auferſtehung richtet, gleich zu fährt, und meinet, er müſſe ſich in der kurtzen Zeit, die er hier in der Welt zu leben hätte, ein jeglicher nach ſeinen beſondern verkehrten Neigungen, noch recht luſtig machen, damit er doch ſeines kurtzen Lebens noch in etwas froh werden könnte. Deswegen werden auch ſolche Menſchen in dem Buch der Weißheit Cap. 2. v. 1. = 9. folgendergeſtalt redend eingeführt: **Es iſt ein kurtz und mühſelig Ding um unſer Leben, und wenn ein Menſch dahin iſt, ſo iſt es gar aus mit ihm. Der Geiſt zuſladert wie eine dünne Lufft, unſere Zeit iſt, wie ein Schatten der dahin fährt, und wenn wir weg ſind, iſt** kein

kein wiederkehren; Denn es iſt feſt verſiegelt, daß niemand wieder kommt. Wohl her nun, laßt uns wohlleben, weil es da iſt, und unſers Leibes brauchen, weil er jung iſt. Wir wollen uns mit dem beſten Wein und Salben füllen, unſer keiner laſſe ihm fehlen mit Prangen, daß man allenthalben ſpühren möge, wo wir fröhlich geweſen ſind; wir haben doch nicht mehr davon denn das. Und der Apoſtel gedencket eben dieſer Sprache ſolcher Menſchen, wenn er nach ihrem Sinn und aus ihrem Munde ſchreibet: Laſſet uns eſſen und trincken, denn morgen ſind wir todt. 1. Corinth. 15. v. 32. Allein, dieſe Menſchen handeln doch bey dem allen nicht vernünfftig. Ein vernünfftiger Menſch kan und muß erkennen, daß mit ſeinem Leibe eine ſolche Seele, die Verſtand und freyen Willen habe, perſönlich verknüpffet ſey; denn eben dieſes machet ihn zu einem vernünfftigen Menſchen. Hat er nun eine ſolche Seele; ſo iſt ſein vornehmſter weſentlicher Theil, woraus er beſtehet, ein Geiſt. Denn, ein Weſen, welches Verſtand und freyen Willen beſitzet, nennet man einen Geiſt. Iſt nun aber ſeine Seele ein Geiſt, ſo iſt dieſelbe unſterblich, und bleibet auch noch nach dem Tode übrig, behält nicht allein ihr weſentliches Vermögen, den Verſtand und freyen Willen, ſondern es bleiben auch in ihr die geiſtige Begriffe, die ſie erlanget hat, nebſt denen daraus herflieſſenden Willens-Neigungen, wie ſchon in der XV. Betracht. §. 18. angemercket u. bewieſen worden iſt. Nun ſetze ich den Fall, es wäre keine Auferſtehung der Leiber zu erwarten; ſo köñen doch die vernünftige Seelen als Geiſter, nebſt ihren erlangten Begriffen und Neigungen, nicht zu Nichts werden, noch gäntzlich verſchwinden. Wenn nun der Menſch ſeine vernünfftige Seele nicht auf eine vernünfftige Art hier in der Welt gebrauchet, ſondern ſie nur zu lauter ſinnlichen Ergötzlichkeiten in und an der ſichtbaren Creatur auf dem Erdboden gewöhnet hat; ſo kan ja der Menſch leicht ermeſſen, in was für einem elenden Zuſtande ſeine Seele nach dem Tode ſich befinden werde. Die verkehrte Neigungen, der ſichtbaren Creatur durch ſinnliche Empfindungen zu genieſſen, ſind und bleiben in der Seele, weil dieſelbe bey Leibes Leben ſich zu nichts anders gewöhnen, noch von was

andern hat wiſſen wollen; und gleichwohl machet der leibliche Tod eine völlige Hinderung, daß die Seele den Leib zum würcklichen Genuß der ſinnlichen Ergötzungen nicht mehr gebrauchen kan. Und da kan es denn wohl nicht fehlen, es muß nach dem Tode in einer ſolchen Seele die gröſſeſte Angſt und Qvaal entſtehen, indem ſie nach irrdiſchen Dingen ein beſtändiges Verlangen hat, und ſie doch nicht das geringſte Mittel, noch auch einige Gelegenheit vor ſich findet, ihres Verlangens theilhafftig zu werden. Wenn nun der Menſch den Tod, der aller irrdiſchen Freude auf einmahl ein Ende macht, recht vernünfftig anſehen wollte; ſo würde er unmöglich einen ſolchen Schluß machen können: ich lebe nur eine kurtze Zeit, deswegen will ich in derſelben nur lauter irrdiſche und meinen natürlichen Neigungen gemäſſe Ergötzlichkeiten ſuchen. Ja, ich ſetze den Fall, daß im leiblichen Tode auch die Seele zugleich mit ſtürbe, und daß der Menſch nach dem Tode weder Gutes noch Böſes zu gewarten hätte; ſo wäre es doch noch unvernünfftig, wenn der Menſch in dieſer Zeit allerley verkehrten und ausſchweiffenden Begierden, Leidenſchafften und Wollüſten, ſich ergeben wollte. Denn, einmahl muß er doch zugeſtehen, daß, wenn er todt iſt, er von allen genoſſenen Ergötzlichkeiten nichts mehr empfindet. Er muß zu geſtehen, daß auch hier in der Welt unordentliche Begierden und Wollüſte, viele Unruhe, Nachtheil und allerley ſchädliche Würckungen nach ſich ziehen, und zwar dieſes um deſto mehr und gewiſſer, ie in einem höhern Grad der Menſch ſeinen unordentlichen Affecten und Begierden den Zügel hat ſchieſſen laſſen. Auf eine unordentliche Lebens-Art erfolget mehrentheils ein frühzeitiger Tod, oder doch ein langwieriges und mit vielen Schmertzen und Verdrießlichkeiten vergeſellſchafftetes Leben. Nun hat ein Menſch, der von einem zukünfftigen Leben nicht das geringſte wiſſen will, nichts theurer und werther, als ſein natürliches Leben, daß er billig ſo weit, als er kan, zu verlängern ſuchen müſte. Wenn er nun aber ſich durch eine unordentliche Lebens-Art ſein Leben verkürtzet und ſauer machet, ſo handelt er allerdings unvernünfftig.

Der Tod iſt den Frommen eine groſſe Wohlthat.

§. XIII. Der Tod machet ein Ende, wie aller Luſt, alſo auch alles Jammers und Elendes dieſes Lebens. Und das iſt ein groſſer Troſt

Troſt für fromme und gläubige Seelen. Die Mühſeligkeiten dieſes Lebens, ſonderlich, wenn die gerechten Seelen, wie Loth, gequälet werden, durch den ungöttlichen und ungerechten Wandel der Menſchen, 2. Petri. 2. v. 7. 8. machen, daß man auch ſeines ſelbſt ſatt wird. Von Abraham heißt es deswegen: **Er nahm ab und ſtarb in einem ruhigen Alter, da er alt und NB. Lebensſatt war.** 1. Buch Moſ. 25. v. 8. Wer ietzo nach dem Sünden-Fall ewig auf der Welt zu leben begehret, giebet dadurch zu erkennen, daß er entweder kein zukünfftiges Leben glaube, oder, daß ihm ſein Gewiſſen ſage, er ſey nicht im Stande an der ewigen Seligkeit Theil zu nehmen. Man hat wohl ehe ſolche unvernünfftige Reden gehöret, daß Menſchen vorgegeben haben, ſie wollten gerne Verdammt ſeyn, wenn ſie nur tauſend Jahr nach allen ihrem Willen und bey guten Leibes-Kräfften leben könnten. Allein ſolche Narren bedencken nicht, daß ein Jahr nach dem andern faſt unvermerckt vorbey gehe, daß das vergangene ſey, als ob es nicht geweſen wäre, und daß, wenn ſie in ihren erwünſchten tauſend Jahren den letzten Tag erreichet haben ſollten, ihnen nicht anders zu Muthe ſeyn würde, als ob ſie nur ein Jahr gelebt hätten; folglich, daß ihnen ihr vorhin genoſſenes vermeintliches Gute nichts weiter helffen, noch den geringſten Troſt geben könne. Es heißt freylich bey ſolchen, wie Sirach ſchreibet Cap. 41. v. 1. 2. **O Tod! wie bitter biſt du, wenn an dich gedenckt ein Menſch, der gute Tage, und genug hat, und ohne Sorge lebet, und dem es wohl gehet in allen Dingen, und noch wohl eſſen mag.** Aber Sirach ſchreibet auch bald drauf weit vernünfftiger, als ſolche Menſchen reden: **Was wegerſt du dich wieder GOTTES Willen, du lebeſt zehn, hundert oder tauſend Jahr. Denn im Tode fraget man nicht, wie lange einer gelebt hat.** v. 6. 7. Wer die Mühſeligkeit dieſes Lebens recht fühlet und erkennet, und dabey eines zukünfftigen beſſern Lebens verſichert iſt, der wird den Tod für ſeine Perſon für eine groſſe Wohlthat halten. Daher ſaget ein Simeon mit Freuden: **HErr! nun läſſeſt du deinen Diener in Friede fahren.** Luc. 2. v. 29. Und Paulus: **Ich habe Luſt abzuſcheiden, und bey**

Chriſto zu ſeyn; denn Chriſtus iſt mein Leben, und Sterben iſt mein Gewinn. Phil. 1. v. 21. 23.

Im leiblichen Tode höret bey den Frommen alle Sünde auf.

§. XIV. Doch, wir müſſen noch eines beſondern Nutzens, welchen der leibliche Tod den Gläubigen und Fromen gewähret, gedencken. Der wahre Glaube, wie wir hier zum voraus ſetzen, hernach aber in den Betrachtungen über den dritten Articul der Augſpurgiſchen Confeſſion weiter ausführen müſſen, iſt verknüpfft mit einem ernſtlichen Haß wieder die Sünde, und bringet den Menſchen nicht nur zur ſeligen Erkenntniß, und zum würcklichen Genuß GOttes des höchſten Guths; ſondern lehret auch der Menſchen die ſichtbaren Dinge dieſer Welt alſo anzuſehen und zu gebrauchen, daß er alles auf GOtt führet, und daher einen Nutzen davon haben kan, auch wenn die ſinnlichen Empfindungen aufhören. Dieſes iſt der Grund der wahren Seligkeit, welche die Gläubigen auch ſchon hier in dieſem Leben beſitzen. Allein, die Empfindung dieſer Seligkeit, wird durch die Unvollkommenheit des Zuſtandes dieſes Lebens offt gar ſehr unterbrochen. Denn in den ſinnlichen Vorſtellungen, wie ſie ietzo nach dem Sünden-Fall ſind, ſind viele Verwirrungen, und iſt der Menſch von Natur geneigt, bey den erſten ſinnlichen Vorſtellungen ſtehen zu bleiben, dadurch denn mancherley unordentliche Neigungen und vekehrte Leidenſchafften rege gemacht werden, darüber Paulus ſeuffzet: **Ich elender Menſch, wer wird mich erlöſen von dem Leibe dieſes Todes?** Röm. 7. v. 24. Was erzeiget nun aber der leibliche Tod den Gläubigen für eine Wohlthat? Er unterbricht die Sinnlichkeiten, darüber auch die Gläubigen hier in der Welt in ſo mancherley Mängel, Fehler und Gebrechen verfallen. Und, weil in den obern Kräfften der Seelen, dem Verſtande und Willen, ein göttliches Licht und eine wahre Liebe zu GOtt angerichtet iſt; ſo giebt der leibliche Tod Gelegenheit, daß die in der Seele befindliche ſelige Begriffe von GOtt zu einer deſto gröſſern Lauterkeit und Lebhafftigkeit gelangen können; Darüber einer ſolchen Seele die Gemeinſchafft mit GOtt in der Liebe nothwendig um deſto gröſſer und empfindlicher werden muß. Die Seele wird dadurch von den groben und verwirrten ſinnlichen Begriffen loß, und der rechte ſelige Gebrauch des Verſtandes,

und die daher entſpringende gute Willens-Neigungen kommen recht auf den Thron, daß, wenn die Seele mit dem Leibe nach deſſen Auferſtehung wieder vereiniget, und in einen neuen Zuſtand, wo die grobe ſinnliche Empfindungen keinen Platz mehr haben, verſetzet wird, ſie ſodann im Stande iſt, alles, was nach den künfftigen Umſtänden den Sinnen wird vorgeſtellet werden, (davon in der XIV. Betrachtung am Ende des 53. §. etwas weniges iſt berühret worden,) recht zu gebrauchen, und ſeliglich zu einem wahren und unveränderlichen Vergnügen anzuwenden. Damit wir dieſe Sache etwas begreifflicher machen, ſo ſtelle man ſich einen blinden Menſchen vor. Bey dieſen Leuten wird man gemeiniglich eine beſondere Schärffe des Verſtandes wahrnehmen. Und warum das? ſie werden durch die Dinge, welche häuffig und alle Augenblick in die Augen fallen, und wodurch der rechte unausgeſetzte reine Gebrauch des Verſtandes gar ſehr gehindert wird, nicht abgehalten, ihres Nachdenckens ſich recht zu bedienen. Daher ſind ſie fähig ihren Verſtand viel ſchärffer anzuſtrengen, als ſonſt gemeiniglich geſchicht. Findet man doch auch, daß Leute, die ſonſt ihre Augen gebrauchen können, wenn ſie eine Sache genau überlegen wollen, entweder ihre Augen zuſchlieſſen, oder ſelbige doch wenigſtens nicht hin und wieder fladdern laſſen, ſondern ſie nur auf einen gewiſſen Punct richten, damit ſie ihren Verſtand deſto ſchärffer gebrauchen mögen. Und ſo kan man ſich denn leicht vorſtellen, was für eine mehrere Krafft der vernünfftigen Seele, ſofern dieſelbe mit einem göttlichen Erkenntniß verſehen iſt, ſich äuſſern werde, wenn aller Gebrauch der Sinnlichkeiten durch den leiblichen Tod wird unterbrochen worden ſeyn. Wer dieſes alles recht nachdencket, der wird überzeuget ſeyn können, wie mancherley trifftige Urſachen der weiſe Schöpffer gehabt habe, in dieſer Welt nach dem Sünden-Fall den leiblichen Tod über alle Menſchen zu verhängen.

Die

# Die Drey-und Dreyßigſte Betrachtung,

## Von dem geiſtlichen Tode.

### Innhalt.

Was eine Gemeinſchafft ſey, und wie ſie von einer bloſſen Verbindung unterſchieden ſey. §. 1. Eine Gemeinſchafft ziehet entweder eine Verbeſſerung oder Verſchlimmerung nach ſich. §. 2. Welche Dinge mit einander Gemeinſchafft haben können. §. 3. Wie bloſſe Cörper in einer Gemeinſchafft mit einander ſtehen. §. 4. Wie Leib und Seele bey den unvernünfftigen Thieren eine Gemeinſchafft mit einander haben. §. 5. Von der Gemeinſchafft zwiſchen Leib und Seele bey einem Menſchen §. 6. Von der Gemeinſchafft zwiſchen ſolchen, die ein vernünfftiges Weſen beſitzen. §. 7. Von der moraliſchen Gemeinſchafft zwiſchen GOtt und dem Menſchen. §. 8. Wie in der Gemeinſchafft mit GOtt noch etwas mehrers, als bloß moraliſches gefunden werde. §. 9. Welche Dinge in keiner Gemeinſchafft mit einander ſtehen können. §. 10. Warum der Sünder mit GOtt keine Gemeinſchafft haben könne. §. 11. Was für ein Unterſcheid ſey zwiſchen dem geiſtigen oder weſentlichen, und zwiſchen dem geiſtlichen Leben eines Geiſtes. §. 12. Was der geiſtliche Tod ſey. §. 13. Ein geiſtlich Todter kan ſich ſelbſt nicht zum geiſtlichen Leben helffen, noch etwas geiſtliches verrichten §. 14. Der geiſtliche Tod ſtürtzet ſeiner Natur nach den Menſchen in den ewigen Tod. §. 15.

### §. I.

Was eine Gemeinſchafft ſey, und wie ſie von einer bloſſen Verbindung unterſchieden ſey.

Es ſind viele Dinge in der Welt, die eine Gemeinſchafft mit einander haben. Eine **Gemeinſchafft** beſtehet darinn, wenn etwas an des andern ſeiner Beſchaffenheit, Zuſtande, Handlung oder Würckung Theil nimmt. Und alſo iſt eine Gemeinſchafft noch etwas mehreres, als eine bloſſe Verbindung und Verknüpffung eines Dinges mit dem andern. Dinge, die nur bloß mit einander zuſamen hängen, dürffen deswegen an des andern Beſchaffenheit nicht Theil nehmen, weñ ſie ſchon mit einander verknüpfet ſind

ſind, ſo können ſie doch noch eben ſo beſchaffen bleiben, als ſie vor ihrem Zuſammenhange geweſen ſind. Z. E. Man hat Corallen von verſchiedenen Arten, von ächten und unächten Perlen, von Bernſtein und andern Sorten, vor ſich. Man ziehe durch alle mit einander eine Schnur, ſo hängen ſie denn freylich zuſammen; aber man kan nicht ſagen, daß ſie eigentlich eine **Gemeinſchafft** mit einander hätten. Denn, wenn ſie an der Schnur zuſammen hängen, ſo haben ſie keine andere Beſchaffenheit, als wenn man die Schnur hinweg thut, und ihren Zuſammenhang dadurch wieder aufhebet. Dahingegen ſtelle man ſich einen menſchlichen Cörper vor. Dieſer beſtehet aus verſchiedenen Gliedmaſſen, die da gleichfalls mit einander nicht einerley Art ſind. Sie ſind freylich mit und unter einander verknüpffet; allein ſie hängen nicht bloß an einander, als eine Schnur Corallen; ſondern es nimmt auch eins an des andern Beſchaffenheit und Zuſtand bey ſolcher Verknüpffung Theil, und bleibet daher ein Glied, wenn es von dem andern abgeſondert wird, nicht mehr ſo, wie es vorher geweſen iſt. Denn, da es vorher ſich nebſt den andern Gliedern hatte regen und bewegen können, ſo kan es nun ſolches nicht mehr thun; und, da es vorher des andern Schmertzen oder Wohlſeyn mit empfunden hatte, ſo empfindet es nun dergleichen nicht mehr. (*) Und ſo ſiehet man demnach aus dieſem und andern dergleichen Exempeln, daß ein Unterſcheid ſey zwiſchen einer **Gemeinſchafft**, und einer **bloſſen Verbindung**. Die erſtere faſſet mehr in ſich, als die letztere. Bey der erſtern iſt wohl allemahl eine gewiſſe Art der Verbindung; aber bey der letztern iſt nicht allezeit eine eigentliche Gemeinſchafft.

§. II. Wenn etwas an des andern Beſchaffenheit, Zuſtand, Würckungen oder Handlungen Theil nimmt; ſo geſchiehet ſolches entweder zu ſeiner Verbeſſerung, oder auch zu ſeinem Schaden. Es kan dieſer Satz ſchon durch das §. 1. angebrachte Exempel erläutert werden. Weil aber daſſelbe nur eine natürliche Gemeinſchafft vorſtellet; ſo wollen wir auch

*Eine Gemeinſchafft ziehet entweder eine Verbeſſerung oder Verſchlimmerung nach ſich.*

(*) Dieſe Wahrheit drucket der Apoſtel alſo aus: So ein Glied leidet, ſo leiden alle Glieder; und ſo ein Glied wird herrlich gehalten, ſo freuen ſich alle Glieder. 1. Cor. 12. v. 26.

auch ein Exempel von einer moraliſchen Gemeinſchafft (*) geben. Man ſetze den Fall, daß zwo Perſonen in eine Handlung zuſammen treten, und beyde gleichviel einſetzen; ſo ſtehen denn dieſe beyde mit einander in einer Gemeinſchafft, nicht allein ihrer Güter, ſo viel ſie derſelben zum Einſatz bey ihrer Handlung zuſammen gebracht haben, ſondern auch ihres Sinnes, ihrer Anſchläge und ihres Zwecks, indem ſie, was ihre gemeinſchafftliche Handlung betrifft, einerley Sinn, einerley Willen, einerley Anſchläge und einerley Zweck haben, und haben müſſen. Daraus aber iſt offenbar und bringet es auch die Natur der Sachen alſo mit ſich, daß dasjenige, was in Abſicht der Handlung einem wiederfähret, ſolches dem andern zugleich mit wiederfahre. Gewinnet der eine mit dem, was aus ihrer gemeinſchafftlichen Caſſa genommen iſt: ſo gewinnet der andere zugleich mit: Iſt Schaden dabey, ſo trifft derſelbe alle beyde; einen ſo, wie den andern. Nachdem ſie ihre Sache wohl oder übel machen, nachdem iſt auch der Gewinn und Verluſt, an welchem beyde Theil nehmen. Mehrere Exempel anzubringen wird nicht nöthig ſeyn, weil dieſes einzige ſchon hinlänglich ſeyn kan, an den Tag zu legen, was es mit einer Gemeinſchafft für eine Bewandniß habe. Je weiter ſich dieſelbe

(*) Eine bloß natürliche Gemeinſchafft kan auch bey bloſſen Cörpern ſtatt finden; eine moraliſche aber nur bey den Geiſtern und bey denjenigen Wirckungen, die von den Geiſtern herſtammen. Denn die Moralität oder Sittlichkeit gehet nur allein auf den Sinn und die freye Handlungen eines vernünfftigen Weſens. So beſtehet demnach eine moraliſche Gemeinſchafft darinn, wenn iemand an des andern Sinn oder freyen Handlungen Theil nimmt, und iſt der Grund davon die Einigkeit des Sinnes, und die Ubereinſtimmung des Zwecks, wohin die allerſeitige freye Handlungen abzielen. Will iemand das im Text angebrachte Exempel, inſonderheit zur bürgerlichen oder politiſchen Gemeinſchafft rechnen, ſo ſtehet ſolches in ſeinem Belieben. Ich bemercke nur dabey, daß alles dasjenige, was zu den freyen Handlungen eines vernünfftigen Weſens, und zum Grunde ſolcher Handlungen gehöret, und was den Handlungen, die aus einer natürlichen Nothwendigkeit entſpringen, entgegen geſetzet wird, moraliſch genennet, und unter demſelben das politiſche mit begriffen zu werden pflege. Ubrigens wird von den verſchiedenen Arten der Gemeinſchafft hier nicht weiter gehandelt, als es der gegenwärtige Zweck erfordert. Etwas mehr und eigentlicher wird hievon zu reden ſeyn, wenn wir in dem folgenden dritten Theil die Gemeinſchafft der beyden Naturen in Betrachtung ziehen werden.

dieſelbe erſtrecket, und ie genauer ſie iſt; deſto gröſſer iſt auch der Nutzen und Schaden, ſo daraus entſpringet.

§. III. Die Dinge dieſer Welt, ſind nicht einerley Art. Es ſind in der Welt **bloſſe Cörper; Cörper mit** unvernünfftigen und vernünfftigen **Seelen verknüpffet**, und auch **bloſſe Geiſter;** wie wir ſchon in der XXI. Betrachtung §. 9. erinnert haben. Alle dieſe ſind zwar eintzelne Dinge, die für ſich ſelbſt beſtehen, und ihre beſondere Beſchaffenheit und Würckung haben; aber ſie können doch auch mit einander in einer Gemeinſchafft ſtehen. **Welche Dinge mit einander Gemeinſchafft haben können.**

§. IV. Bloß cörperliche Dinge haben mit einander Gemeinſchafft, wenn unter ihnen eine ſolche Verbindung iſt, daß eins in das andere einen natürlichen Einfluß hat, und ſolchergeſtalt eins von des andern ſeiner Beſchaffenheit und Würckung etwas mit genieſſet. In ſolcher Gemeinſchafft ſtehen bey einem Baume die Zweige, der Stamm und die Wurtzeln. Wir haben auch ſchon §. 2. etwas dergleichen an dem menſchlichen Cörper geſehen. Weil aber der menſchliche Cörper mit allen ſeinen verſchiedenen Gliedmaſſen eben ſowohl, wie der Baum mit allen ſeinen Zweigen, nur ein Ding zuſammen ausmachet; wir aber angegeben haben, daß eine Gemeinſchafft auch zwiſchen zweyen ſonſt für ſich ſelbſt beſtehenden Dingen ſich finden könne; ſo müſſen wir hier auch noch andere Exempel zur Erläuterung beybringen. Ein menſchlicher Cörper beſtehet vor ſich ſelbſt; ein Thier, eine Frucht und andere Gewächſe desgleichen. Gleichwohl kan der Menſch, wenn er andere cörperliche Dinge zu ſeiner Speiſe gebrauchet, mit denſelben in eine beſondere Gemeinſchafft kommen, indem er durch das Eſſen an ihrer Beſchaffenheit Theil nimmt, und davon entweder Nutzen oder Schaden hat, nachdem ſie geſund oder ungeſund ſind. Ein Baum iſt zwar einer andern Art, als der Erdboden; gleichwohl, wenn der Baum in der Erden ſtehet, ſo hat er mit derſelben eine Gemeinſchafft, in ſofern er an dem Safft und der Fettigkeit der Erden Theil nimmt, und ihm dadurch ſein Wachsthum, ſeine Erhaltung und ſeine Fruchtbarkeit befördert, oder gehindert wird. **Wie bloſſe Cörper in einer Gemeinſchafft mit einander ſtehen.**

Wie Leib und Seele bey den unvernünfftigen Thieren eine Gemeinſchafft mit einander haben.

§. V. Unvernünfftige Thiere beſtehen aus einem Leibe, und einer ſolchen Seele, welche nur vermögend iſt, einen gewiſſen Grad ſinnlicher Vorſtellungen und Neigungen zu haben, nicht aber vernünfftig zu dencken und zu wollen. So ſind denn auch bey den unvernünfftigen Thieren zwey weſentliche Theile, deren ein jeglicher einer gantz beſondern Art iſt. Der Leib ein Cörper, und beſtehet mithin aus verſchiedenen Theilen, aus welchen er zuſammen geſetzet worden iſt; kan auch daher von andern Creaturen leicht zerſtöhret werden. In ihren Seelen aber iſt nichts zuſammengeſetztes, ſondern ſie ſind ein **einfaches** Weſen, welches keine Creatur zu zerſtöhren vermögend iſt, wie wir in der XIVten Betracht. §. 48=50. gewieſen haben. Ob nun gleich das Weſen der unvernünfftigen Thiere aus ſo verſchiedenen Theilen beſtehet; ſo iſt doch zwiſchen Seele und Leib eine Gemeinſchafft; und nehmen ſie Wechſels=weiſe an ihrer Beſchaffenheit unter einander Theil. Die Seele empfindet durch ihr ſinnliches Vermögen, was den Leib unmittelbar berühret; und der Leib dagegen nimmt Theil an den ſinnlichen Vorſtellungen und Neigungen der thieriſchen Seele, als nach welchen die willkührlichen Handlungen des Leibes eingerichtet werden.

Von der Gemeinſchafft zwiſchen Leib und Seele bey einem Menſchen.

§. VI. Ein vernünfftiger Menſch hat zwey ſolcher weſentlichen Theile, die noch weiter von einander unterſchieden ſind, als die Seele und der Leib unvernünfftiger Thiere. Denn die Seele der Menſchen iſt **ein Geiſt**, mit einem Verſtande und freyen Willen begabet. Gleichwohl hat dieſelbe vermittelſt der ſinnlichen Vorſtellungen und Neigungen auch ihre Gemeinſchafft mit dem Leibe; und machet mit demſelben nur eine eintzige Perſon aus. Die Seele empfindet nicht allein, was die ſinnlichen Werckzeuge des Leibes von auſſen berühret; ſondern ſie beurtheilet auch daſſelbe mit ihrem Verſtande, und richtet nach ſolcher Beurtheilung auch das Verlangen des Willens ein, worauf die äuſſerliche Handlungen erfolgen, und als **vernünfftige** Handlungen angeſehen werden. Der Leib zwar iſt an und vor ſich ſelbſt ein bloſſer Cörper; und ſo ſolte es wohl das Anſehen haben, als ob ſeine Handlungen auch nur als bloß cörperliche Würckungen betrachtet werden müßten. Allein, in ſofern ſolche Handlungen nach dem Willen der Seelen vollbracht werden,

werden, in ſofern werden ſie auch für vernünfftige Handlungen gehalten, und daher auch der Seelen zugerechnet. Daraus man ſiehet, daß der Leib und ſeine Wercke an dem vernünfftigen Weſen der Seele Theil nehmen. Wie im Gegentheil auch die Seele an dem, was dem Cörper wiederfähret, Theil nimmt. Daher hat die Seele ein Vergnügen, wenn es dem Leibe wohlgehet; und im Gegentheil einen Schmertz und Traurigkeit, wenn es dem Leibe woran fehlet. Wie denn auch aus eben dem Grunde, daß Leib und Seele bey einem Menſchen in Gemeinſchafft ſtehen, es für unbilliger und ſtraffbarer gehalten wird, wenn man dem Leibe eines Menſchen Schaden zufüget, oder denſelben gar tödtet, als wenn man dergleichen an einem unvernünfftigen Thiere thut. Um der Gemeinſchafft willen, in welcher der menſchliche Cörper mit einer vernünfftigen Seele ſtehet, bekommt der erſtere ſeinen beſondern Werth. Wir werden uns deſſen zu erinnern haben, wenn in den Betrachtungen über den dritten Articul der Augſpurgiſchen Confeßion von der perſönlichen Vereinigung der beyden Naturen in Chriſto wird geredet werden.

Von der Gemeinſchafft zwiſchen ſolchen, die ein vernünfftiges Weſen beſitzen.

§. VII. Die freye Handlungen gehören, ſammt dem Grunde, woraus ſelbige herflieſſen, zur Moralität. In ſofern nun jemand an des andern Sinne, Willen, Neigungen und den daraus herflieſſenden freyen Handlungen Theil nimmt, in ſofern ſtehet er mit demſelben in einer moraliſchen Gemeinſchafft. (*) Da nun keine freye Handlungen ſtatt finden, ohne allein bey einem Vernünfftigen, das iſt, bey einem mit Verſtande und freyen Willen begabten Weſen; ſo ſind auch allein diejenigen, die ein vernünfftiges Weſen beſitzen, einer moraliſchen Gemeinſchafft fähig. Weil wir aber an des andern Sinne, Willen und Neigungen, welche durch freye Handlungen ausbrechen, nicht anders Theil nehmen können, als durch Liebe und Wohlgefallen, woraus denn auch bey uns gewiſſe Handlungen entſpringen; ſo iſt Liebe und Wohlgefallen der nächſte Grund einer moraliſchen Gemeinſchafft. Wo nun dieſe Liebe und Wohlgefallen von dem andern erkandt wird; ſo kan es nicht anders ſeyn, es muß ſolches Gegen-Liebe erwecken. Denn, indem der andere erkennet, daß ich zu und an ſeinem Sinne, Willen, Neigungen und



(*) Siehe davon die Anmerckung §. 2.

Verhalten Liebe und Wohlgefallen habe, ſo findet er meinen Sinn dem ſeinigen gleichförmig, ja er findet in ſofern in mir ſich ſelbſt, und wird alſo mich eben ſo gewiß als ſich ſelbſt lieben. Und ſolchergeſtalt entſtehet bey der moraliſchen Gemeinſchafft eine Wechſel-Liebe. Je inniger und vollkommener dieſe iſt, deſto genauer und vollkommener iſt auch ſolche Gemeinſchafft.

Von der moraliſchen Gemeinſchafft zwiſchen GOtt und dem Menſchen.

§. VIII. GOTT iſt ein Geiſt, und hat lauter gute, ja die allervollkommenſte moraliſche Eigenſchafften. Unſere Seele iſt auch ein Geiſt, und der moraliſchen Eigenſchafften fähig. Wenn wir nun die moraliſche Eigenſchafften GOttes recht erkennen, und, wie ſie verdienen, für gut halten, ſie uns gefallen laſſen, und zu Nutz zu machen ſuchen; ſo ſtehen wir in der Gemeinſchafft mit GOtt. Und auf ſolche Weiſe werden uns auch die übrigen göttlichen Eigenſchafften, ſeine Ewigkeit, Unermeßlichkeit, Allgegenwart, Allwiſſenheit, nebſt ſeiner Allmacht recht nützlich und heilſam. Hat der Menſch an den göttlichen moraliſchen Eigenſchafften einen Wohlgefallen, richtet ſich nach denſelben, und machet ſie ſich zu Nutz, ſo, daß er der Heiligkeit, und Gerechtigkeit, Güte, Weißheit und Wahrhafftigkeit, die in GOtt iſt, gleichförmig wird; ſo findet GOtt das Seinige in uns, indem wir wie GOtt geſinnet ſind; und ſo liebet er uns eben ſo gewiß, als er ſich ſelbſt liebet. Daher ſaget unſer Heyland: **Wer mich liebet, der wird mein Wort halten, und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen, und Wohnung bey ihm machen.** Joh. 14. v. 23. Solchergeſtalt handelt denn GOtt mit uns aus dem Grunde einer **wohlwollenden** Liebe, und läſſet uns Theil nehmen an der Seligkeit, die er ſelber beſitzet. Wir ziehen aus ihm allerley göttliche Krafft, die zum Leben und göttlichen Wandel erfordert wird, 2. Petri 1. v. 3. wie ein Baum ſeinen Safft aus der Erden ziehet. Wir ſchmecken und ſehen, wie freundlich der HErr ſey, Pſalm 34, 9. Und, was uns wiederfähret, ſiehet er an, als ob es ihm ſelbſt wiederführe. Wer ſie ängſtet, heißt es, **der ängſtet ihn auch.** Eſ. 63. v. 9. **Wer ſie antaſtet, der taſtet ſeinen Augapffel an.** Gleichwie auch wir wiederum Theil nehmen an dem, was GOtt wiederfähret. Wird

er geehret, und ihm recht gedienet; ſo erfreuen wir uns: Wird er beleidiget, und verunehret; ſo gehet es uns zu Hertzen; und zwar dieſes alles krafft der Wechſel-Liebe, durch welche wir mit GOtt in Gemeinſchafft ſtehen.

*Wie in der Gemeinſchafft mit GOTT noch etwas mehreres, als bloß moraliſches gefunden werde.*

§. IX. Wenn wir die heilige Schrifft, ohne welche wir von der Geminſchafft mit GOtt nichts rechts wiſſen würden, (*) zu Rath ziehen; ſo finden wir, daß dieſelbe der Gemeinſchafft mit GOtt noch etwas mehreres beylege, als eine bloſſe moraliſche Gemeinſchafft mit ſich bringet. Zu der letztern wird nicht mehr erfordert, als daß ein vernünfftiges Weſen ſich des andern Sinn, Willen, Neigungen und Handlungen gefallen laſſe, und ſeine eigene Handlungen darnach einrichte. Weñ nun ein erſchaffener Geiſt den andern in ſeine Gemeinſchafft ziehen will; ſo kan ſolches nicht anders als durch Vorſtellungen geſchehen, dadurch einer des andern Sinn und Willen ſich gefallen zu laſſen überredet und bewogen wird. Wenn aber iemand keine Fähigkeit haben ſolte, gewiſſe Vorſtellungen zu begreiffen; ſo iſt der andre Geiſt nicht im Stande, ihm die Fähigkeit zu geben, und ſolchergeſtalt ſeinen Willen zu bewegen und zu ſich zu neigen. Die heilige Schrifft aber beſchreibt uns dagegen, daß, wenn GOtt eine Seele zu ſeiner Gemeinſchafft bringen will, ſolches nicht durch bloſſe Vorſtellungen und Uberredungen, ſondern vornehmlich durch eine beſondere göttliche Krafft und Würckung, dadurch der Verſtand über deſſen natürliche Fähigkeit erleuchtet, und der Wille beweget wird, geſchehe; und daß, wenn eine Seele erſt in der

(*) Einige Heiden haben zwar von der Gemeinſchafft mit den Göttern auch etwas geſchrieben; allein, zu geſchweigen, daß ſie von dieſer Sache nichts rechts vorgebracht haben, ſo ſtehet ſehr zu vermuthen, daß ihnen hievon aus der Jüdiſchen und Chriſtlichen Kirche etwas zu Ohren kommen ſey. Jamblichii, Porphyrii, und anderer Meynung hat Thomas Gale in ſeinen Anmerckungen über Jamblichii Buch de Myſteriis pag. 213. 214. angeführet. Seneca ſchreibet in ſeinem 73ten Brieffe: Non ſunt Dii faſtuoſi, non invidi; admittunt, & ad- mines venit, imo, quod propius eſt, in homines venit. Nulla ſine Deo mens ſcendentibus manus porrigunt. Miraris, hominem ad Deos ire? Deus ad ho- bona eſt. Welche Worte zwar alle fein lauten. Allein, Morellus mercket bey den Worten: in homines venit, an quam recta ratio in nobis, ut volunt, ipſa Dei pars eſt.

der Gemeinſchafft mit GOTT ſtehet, ſie ſo dann auch einer beſtändigen göttlichen Krafft theilhafftig werde und bleibe. Paulus ſchreibet deswegen Epheſ. 3, 16-19. **Daß GOTT nach dem Reichthum ſeiner Herrlichkeit NB. Krafft gebe, NB. ſtarck zu werden, durch ſeinen Geiſt an dem inwendigen Menſchen, und mit allen Heiligen NB. zu begreiffen, welches da ſey die Breite, und die Länge, und die Tieffe, und die Höhe.** Und Philipp. 2, 13. heißt es, daß GOTT in uns wircke, beydes das Wollen und das Vollbringen, nach ſeinem Wohlgefallen. So bezeuget auch Petrus 2. Epiſt. 1, 3. 4. daß uns **allerley göttlicher Krafft,** was zum Leben und göttlichen Wandel dienet, **durch die Erkenntniß GOttes** geſchencket, und die allergröſſeſten Verheiſſungen mitgetheilet werden, daß wir nemlich **theilhafftig werden ſollen der göttlichen Natur.** In dieſen und dergleichen Sprüchen mehr wird die Gemeinſchafft mit GOTT dermaſſen beſchrieben, daß man derſelben zu wenig beylegen würde, wenn man ſie nur als eine bloß moraliſche Gemeinſchafft anſehen wolte. Es kan dieſe Anmerckung zu unſerm gegenwärtigen Vorhaben genug ſeyn; da wir ſonſt eigentlich von dieſer Sache werden zu reden haben, wenn von der Gemeinſchafft der beyden Naturen in Chriſto, als dem Grunde unſerer Gemeinſchafft mit GOTT, wird gehandelt werden.

**Welche Dinge in keiner Gemeinſchafft mit einander ſtehen können.**

§. X. Dinge, die mit einander Gemeinſchafft haben ſollen, müſſen in keinem Wiederſpruch mit einander ſtehen. Hitze und Kälte, läſſet ſich nicht mit einander vereinigen. Das Schwere läßt mit dem Leichtern ſich nicht vermiſchen, wie z. E. Oel mit Waſſer. Man mag in einer länglichten gläſernen Röhre kleine Corallen oder Feil-Staub, Oleum tartari per deliquium, oleum petreoli deſtillatum und ſpiritum vini durch einander ſchütteln wie man will; ſo wird ſich doch bald eins von dem andern wieder abſondern, und ſeinen vorigen Platz wieder einnehmen, ſo, daß das leichtere über dem ſchwereren zu ſtehen kommt, und man leicht eins von dem andern unterſcheiden kan. Silber und Zinn, Gold und Meßing, laſſen ſich nicht mit einander vereinigen, weil ihre Theile, woraus ſie beſtehen, einander gantz zuwieder ſind. Und dergl-

dergleichen finden wir in der Natur noch weit mehr. Wenn der eine Pol des Magneten das Eiſen begierig an ſich ziehet; ſo ſtöſſet der andere daſſelbe von ſich. Eine ſolche Bewandniß hat es nun auch mit den Geiſtern. Menſchliche Gemüther, die ihrem Sinne nach nicht mit einander übereinſtimmen, können unmöglich in einer verbindlichen Freundſchafft und Gemeinſchafft mit einander leben. Daher ſaget auch der Prophet Amos Cap. 3. v. 3. **mögen auch zween** (als gute Freunde und in Vertraulichkeit) **mit einander wandeln,** (und in ihren Handlungen einerley Zweck haben) **ſie ſeyn denn eins unter einander.** Hieraus iſt nun klar, daß kein Sünder, der das liebet, und der folglich gantz anders, als GOtt geſinnet iſt, mit demſelben Gemeinſchafft haben könne.

§. XI. Die Gemeinſchafft mit GOtt hat nicht ſtatt, wenn GOtt an dem Menſchen kein Wohlgefallen haben kan, und wenn der Menſch die göttlichen moraliſchen Eigenſchafften nicht für gut erkennet, noch wahrhafftig liebet, und ſich ſelbige zu Nutz machet. Die Sünde und derſelben Natur beſtehet in einer Abweichung von den göttlichen moraliſchen Eigenſchafften. In der Sünde iſt etwas unheiliges, etwas unbilliges und ungerechtes, etwas thörichtes und unvernünfftiges, etwas ſchädliches, lügenhafftes und wiederſprechendes; und iſt ſie daher eine Abweichung von GOtt dem höchſten Gut. Siehe die XXI. Betrachtung §. 42. - - 50. So iſt denn ſchlechterdings unmöglich, daß ein Menſch bey ſeinem ſündlichen Sinne mit GOtt Gemeinſchafft haben können. Weil nun ein ſolcher Menſch die göttlichen moraliſchen Eigenſchafften zu ſeinem Nutzen nicht anwendet; ſo können ihm auch die übrigen göttlichen Eigenſchafften, als nemlich, ſeine Ewigkeit, Allgegenwart, Allwiſſenheit und Allmacht nicht zu ſtatten kommen. Er kan von allen dieſen Eigenſchafften, ſofern er ein Sünder iſt, nichts fruchtbahres erwarten; ſondern ſie werden ihm zum Schrecken, und zum Verderben.

**Warum der Sünder mit GOtt keine Gemeinſchafft haben könne.**

§. XII. Hat der Menſch keine Gemeinſchafft mit GOtt; ſo hat er auch kein geiſtliches Leben, oder ein Leben, das aus GOtt iſt. Das Leben eines Geiſtes kan in einer zwiefachen Abſicht betrachtet werden.

**Was für ein Unterſchid ſey zwiſchen dem**

geiſtigen oder weſentlichen und zwiſchen dem geiſtlichen Leben eines Geiſtes.

Der Geiſt hat ein Leben, welches ihm weſentlich eigen iſt; und denn ſo kan er auch ein recht ſeliges und vergnügtes Leben haben. Das erſte iſt in ſeinem **Weſen**, das andere aber in ſeiner **Natur** gegründet. Ein Geiſt hat ſein beſonderes Weſen, welches in der Krafft, ſich Dinge **deutlich** vorzuſtellen, beſtehet, und die ſich in dem Verſtande und freyen Willen äuſſert. Dieſes iſt nun das **weſentliche** Leben eines Geiſtes, welches ihm, ſo lange er beſtehet, nicht kan benommen werden; indem es ſich ſelbſt wiederſpricht, ein Geiſt ſeyn, und doch keinen Verſtand und freyen Willen haben. Allein ein Geiſt hat auſſer ſeinem Weſen auch eine gewiſſe **Natur**. Wie das Weſen von der Natur eines Dinges unterſchieden ſey, ſolches haben wir ſchon in der XVI. Betracht. §. 28. ausgeführet, und es iſt nöthig, daß wir uns bey Gelegenheit auf dieſen Unterſcheid immer wieder beſinnen, wenn wir eine Sache gründlich betrachten wollen. Zu dem Weſen eines Dinges wird nemlich dasjenige erfordert, ohne welches ein Ding ſchlechterdings nicht ſeyn, oder werden kan, was es ſeyn ſoll. Und aus dieſem Grunde haben wir oben geſaget, daß einem Geiſte das Leben weſentlich eigen ſey. Sein Weſen beſtehet nemlich in einer beſondern Krafft, welche ſich wie oben gedacht, im Verſtande und freyen Willen äuſſert. Man kan keinen Verſtand und freyen Willen einem todten Dinge zuſchreiben, es würde ſolches was wiederſprechendes in ſich halten. Und ſo iſt es denn auch wiederſprechend, wenn man ſetzen wolte, daß ein Geiſt todt wäre, und gar kein Leben in und an ſich hätte. Bey einem Cörper iſt es nichts wiederſprechendes, wenn man von ihm ſaget: Er iſt todt. Aber wenn man einem Geiſt kein weſentliches Leben zugeſtehen wollte, ſo wäre es eben ſo viel, als ob man ihm die Exiſtentz ſelber, und das Vermögen zu gedencken und zu wollen, abſprechen wollte. Eine andere Bewandniß aber hat es mit der Natur. Dieſe drücket aus eine beſondere Beſchaffenheit der würckenden Krafft in einem Weſen, nach welcher daſſelbe vermögend iſt, weniger oder mehr, beſſer oder ſchlechter, länger oder kürtzer zu würcken. Wenn nun der Verſtand und freye Wille eines Geiſtes einer ſolchen Art, Natur und Beſchaffenheit iſt, daß derſelbe auſſer dem allgemeinen Vermögen zu erkennen und zu wollen, auch noch ver-

vermögend iſt, dasjenige Gute, was zu einem wohlgegründeten, beſtändig vergnügten und ſeligem Leben erfordert wird, zu erkennen, zu begehren und zu genieſſen, ſodann ſaget man, daß der Geiſt auſſer ſeinem **geiſtigen** und weſentlichen Leben auch noch ein **geiſtliches** Leben beſitze. Mit einem Wort: Das Leben eines Geiſtes äuſſert ſich in ſeinem Verſtande und freyen Willen, und der daraus herflieſſenden innerlichen Handlungen, als nemlich in ſeinen Urtheilen, Rathſchlüſſen, Verlangen und Wehlen. Nachdem nun die Krafft ſeines Verſtandes und Willens iſt, ſo iſt auch ſein Leben; entweder geiſtlich und göttlich, oder ungeiſtlich und ungöttlich, endweder glücklich und vergnügt, oder unglücklich, voller Verdruß und Mißvergnügen. Um dieſe Sache deſto deutlicher und begreiflicher zu machen; ſo wollen wir nur einer Redens-Art, die in dem gemeinen Leben ſehr gewöhnlich iſt, uns erinnern. Ein Menſch, wenn er an einer Sache ein groß Vergnügen findet, oder zu finden vermeynet, ſpricht, ſo offt und ſo bald er derſelben genieſſet: **Das iſt mein Leben.** Er hat ſchon vorhin ſein natürliches u. leibliches Leben: und gleichwohl redet er noch von einem andern. Er will alſo damit zu erkennen geben, daß ſein leibliches und natürliches Leben ihm ſelbſt nicht gefalle, wenn er nicht ein vergnügtes Leben führen ſolte. So gehet es mit dem Leben eines Geiſtes. Sein bloſſes weſentliches Leben, würde und könnte ihm kein wahres Vergnügen geben, wenn er daſſelbe nicht durch ein wahrhafftiges Gut genöſſe. Bey GOtt, der der allervollkommenſte Geiſt, iſt Weſen und Natur einerley. Bey den Creaturen aber iſt viel veränderliches; u. daher iſt auch die Natur von ihrem Weſen unterſchieden. Denn das Weſen eines Dinges, wenn es in dem Verſtande, wie es oben angezeiget, genommen wird, iſt unveränderlich. Die Natur aber kan ſich bey den Creaturen verändern. Weil nun bey GOtt nichts veränderliches ſtatt findet, indem er die höchſte Vollkommenheiten weſentlich beſitzet; ſo iſt auch bey ihm Natur und Weſen nicht unterſchieden. Da nun GOtt in ſeinem Verſtande die Beſchaffenheit des höchſten Guts auf die allervollkommenſte Weiſe erkennet, und das Gute auf die allervollkommenſte Weiſe ewig und unveränderlich liebet; ſo iſt ſein weſentliches Leben auch mit dem allervollkommenſten, ewigen und unverän-

derlichen Vergnügen verknüpffet. Hingegen kan ein erſchaffener, eingeſchränckter und eben deßwegen auch veränderlicher Geiſt ſein weſentliches Leben haben, ohne daß er ein recht wohl gegründetes u. dauerhafftes vergnügtes Leben führen könnte. Zu dieſem letztern wird erfordert, daß er GOtt als das höchſte Gut recht erkenne, als worinn auch unſer Heyland Joh. 17. v. 3. das ewige Leben ſetzet; und daß er folglich an GOtt, als dem höchſten Guth, ſeinen Willen übergebe, und ein Wohlgefallen an GOtt habe; woraus denn das Vermögen entſpringet, auch ſolche Handlungen, welche dieſer Beſchaffenheit der Seelen gemäß ſind, zu bewerckſtelligen.

Was der geiſtliche Tod ſey.

§. XIII. Der Geiſt kan ſeinem Weſen nach nicht ſterben, indem er niemahls ohne Verſtand und freyen Willen ſeyn kan. Der erſchaffene Geiſt kan zwar wohl zernichtet werden; aber dieſes kan durch keine andere Krafft geſchehen, als durch welche er aus ſeinem Nichts hervorgezogen, und zu ſeiner Exiſtentz gebracht worden iſt. Kan doch kein eintziges von den einfachen Dingen überhaupt, ſie mögen gleich zu einer Hervorbringung eines Cörpers dienen, (ſiehe die XIV. Betracht. §. 1.) oder ſie mögen Seelen der unvernünfftigen Thiere abgeben, durch keine creatürliche Macht zerſtöhret und zum Nichts gemachet werden; (ſiehe daſelbſt §. 50.) wie ſollte denn ein Geiſt, der ſeinem Weſen nach viel edler iſt, als andere einfache Dinge, die zu den ſichtbaren Creaturen gehören, von einer Creatur zerſtöhret und vernichtiget werden können? Und ſo kan noch vielweniger irgend eine Creatur einen Geiſt ſeines weſentlichen Lebens berauben; indem es ſchlechterdings unmöglich iſt, ein Geiſt ſeyn und bleiben, und doch gar kein Vermögen haben zu erkennen und zu wollen. Allein ein Geiſt, der weſentlich lebet, kan wohl in einem beſondern und geiſtlichem Verſtande todt ſeyn, und von einem andern in den geiſtlichen Tod geſtürtzet werden. Denn der geiſtliche Tod beſtehet darinn, wenn es dem Menſchen in ſeinem Verſtande an der Krafft und dem Vermögen fehlet, GOtt das höchſte Gut, zu ſeinem wahren und beſtändigen Vergnügen, ſeliglich zu erkennen, und, wenn es ihm in ſeinem Willen am Vermögen fehlet, an dem höchſten Gut ein rechtes Wohlgefallen zu haben, u. daſſelbe über alles zu lieben, folglich wenn der Menſch mit GOtt, dem höchſten Gut, keine wahre Gemeinſchafft hat, oder be-

hält.

hält. Ermangelt dem Menſchen dieſes alles, ſo iſt der geiſtliche Tod da. Verhält ſich der Menſch, der dis alles beſitzet, ſelbſt alſo, daß obgedachte Krafft und Vermögen verlohren gehet; ſo ſtürtzet er ſich ſelbſt in den geiſtlichen Tod. Wird er aber von einem andern zu einem ſolchen Verluſt gebracht; ſo wird er in ſofern von einem andern in den geiſtlichen Tod geſtürtzet, eben als wenn iemand einen andern zum Gifft-Eſſen verleitet, und damit verurſachet oder veranlaſſet, daß der andere des leiblichen Todes ſterben muß. Von dieſem geiſtlichen Tode nun ſaget die Schrifft, **daß die Menſchen von Natur todt ſind durch Ubertretung und Sünde.** Epheſ. 2. v. 1. 3. 5. Coloſſ. 2. v. 13. und Paulus bezeuget von einer Wittwe, die in Wollüſten lebet, **daß ſie lebendig todt ſey.** 1. Timoth. 5. v. 6. Die Menſchen, an welche und von welchen er dieſes ſchreibet, hatten damahls ihr natürliches und leibliches Leben, ſie hatten in ihrem Cörper einen mit demſelben verknüpfften und weſentlich lebenden Geiſt, ſie lebeten noch in dieſer Welt, und waren dem ewigen Tode, davon in der folgenden Betrachtung wird gehandelt werden, noch nicht zu Theil worden; und gleichwohl nennet er ſie **todt in Sünden.** So kan er denn hiedurch nichts anders, als **den geiſtlichen Tod**, wie derſelbe vorhin iſt beſchrieben worden, verſtehen.

# Anwendung.

§. XIV.

Ein geiſtlich Todter kan ſich ſelbſt nicht zum geiſtlichen Leben helffen, noch etwas geiſtliches verrichten.

DEr leibliche und geiſtliche Tod haben eine groſſe Aehnlichkeit mit einander; jener beſtehet in einem Mangel des natürlichen, dieſer aber des geiſtlichen Lebens. Wie nun ein natürlich Todter ſich ſelbſt das natürliche Leben nicht geben, noch ſich von ſeinem Tode erwecken kan; alſo iſt es auch ſchlechterdings unmöglich, daß ein geiſtlich Todter ſich ſelbſt zum geiſtlichen Leben und zur Gemeinſchafft mit GOtt verhelffen könne. Es iſt ſo gar unmöglich, daß ein leiblich Todter durch irgend eine Creatur zum leiblichen Leben ſolte können gebracht werden. Es wird darzu erfordert, daß die Theile des Leibes, welche, wo nicht gar ſchon durch die Verweſung aufgelöſet und wie Stäubchen aus einander zerſtreuet, wenigſtens gantz und gar verderbet ſind, wieder in eine ſolche Ordnung und Einrichtung gebracht werden, daß das Geblüth, und was ſonſt zur Unterhaltung des natürlichen Lebens gehöret, in eine ordentliche Bewegung geſetzet, und zugleich die zu dieſem Cörper gehörige Seele mit demſelben perſönlich verbunden werde. Dieſes aber iſt allein ein Werck des allweiſen und allmächtigen Schöpffers; daher auch in der heiligen Schrifft die Auferweckung der Todten, der göttlichen Krafft allein zugeſchrieben wird. Kan nun aber keine Creatur einem Menſchen das leibliche Leben wiedergeben; ſo kan dieſelbe noch viel weniger einen geiſtlich Todten zum geiſtlichen Leben bringen. Denn, wie wollte doch irgend eine Creatur vermögend ſeyn, zwiſchen GOtt und einem ſündigen Menſchen ein geiſtliches Band zu knüpffen, und dieſelbe in eine Gemeinſchafft mit einander zu ſetzen. Ein leiblich Todter kan keine Handlungen, die ſonſt ein lebendiger Menſch verrichtet, bewerckſtelligen; und ſo iſt es auch ſchlechterdings unmöglich, daß ein geiſtlich Todter ſolche Handlungen, wozu ein geiſtliches Leben, und geiſtliche, aus der Gemeinſchafft GOttes herſtammende Kräffte, erfordert werden, ſollte verrichten können. Ein leiblich Todter iſt auſſer der Gemeinſchafft aller

aller derer, die das leibliche Leben beſitzen; und ein geiſtlich Todter kan auch in ſofern, als der geiſtlich todt iſt, mit denen, welche aus GOtt ein geiſtliches Leben erlanget, keine Gemeinſchafft haben. Je länger der Menſch todt iſt, deſto mehr gehet der Cörper in ſeine Verweſung, und deſto unleidlicher wird er andern lebendigen Menſchen. Ein geiſtlich Todter verdirbet ſich durch Lüſte in Irrthum je mehr und mehr; Epheſ. 4. v. 22. und wird alſo auch den Geiſtlich-Lebenden immer unerträglicher, daß es heiſt: **Ein ungerechter Mann, iſt dem Gerechten ein Greul.** Sprüchw. 29. v. 27.

§. XV. Weil ein leiblich Todter ſich ſelbſt das natürliche Leben nicht wieder geben kan, auch keine Creatur vermögend iſt, ihn von ſeinem Tode zu erwecken; ſo iſt der leibliche Tod in Anſehung deſſen, der todt iſt, und in Anſehung aller übrigen Creaturen, **etwas Ewiges**, das iſt, ein leiblich Todter würde und müſte ewig todt bleiben, wenn durch die göttliche Krafft er nicht wieder zum Leben erwecket werden ſollte. Eben eine ſolche Bewandniß hat es auch mit dem geiſtlichen Tode. Weil weder der geiſtlich Todte ſich ſelbſt, noch auch eine andere Creatur, das geiſtliche Leben ihm mittheilen kan; ſo muß durch eine göttliche Krafft eine geiſtliche Auferweckung dazwiſchen kommen, wenn nicht der geiſtlich Todte in den ewigen Tod verſincken ſoll. Daher ſchreibet der Apoſtel: **GOtt, der da reich iſt von Barmhertzigkeit, durch ſeine groſſe Liebe, damit er uns geliebet hat, da wir todt waren in Sünden, hat er uns ſamt Chriſto lebendig gemacht, und hat uns ſamt ihm auferwecket, und ſamt ihm in das himmliſche Weſen geſetzet, in Chriſto JEſu.** Epheſ. 2. v. 4. 5. 6. Geſchiehet dieſes nicht, ſo muß der geiſtlich todte Sünder nothwendig des ewigen Todes ſterben, davon wir nun ietzo in der nächſtfolgenden Betrachtung werden zu handeln haben.

Der geiſtliche Tod ſtürtzet ſeiner Natur nach den Menſchen in den ewigen Tod.

# Die Vier- und Dreyßigſte Betrachtung,

## Von dem ewigen Tode.

### Innhalt.

DIe Haupt-Materien dieſer Betrachtung. §. 1. Was wir durch den ewigen Tod verſtehen. §. 2. Ob der ewige Tod etwas unmögliches ſey. §. 3. Der ewige Tod iſt an und für ſich ſelbſt möglich. §. 4. Zumahl, da auch die Sünde, woraus er entſpringet, bey der Creatur eine ewige Dauer haben kan. §. 5. Ob der ewige Tod in Anſehung der göttlichen Eigenſchafften möglich ſey. §. 6. Daß der ewige Tod mit denſelben wohl beſtehen könne, wird überhaupt erwieſen. §. 7. Inſonderheit wird dargethan, daß er mit denjenigen göttlichen Eigenſchafften, welche auf die Creatur keine Abſicht habe, wohl beſtehen könne. §. 8. Nicht weniger mit der göttlichen Heiligkeit. §. 9. wie auch mit der göttlichen Gerechtigkeit. §. 10. Ferner mit der göttlichen Güte, §. 11. und Weißheit. §. 12. Und endlich auch mit der göttlichen Wahrhafftigkeit. §. 13. Ob es vermuthlich ſey, daß die heilige Schrifft die Lehre von dem Ende der ewigen Verdammniß in ſich faſſe. §. 14. In welchem Verſtande dieſelbe eine ewige Höllen-Straffe lehre. §. 15. Es wird dieſe Sache weiter erleutert. §. 16. Erörterung der Schrifft-Stellen, welche auf die Lehre von einer endlichen Höllen-Straffe gezogen werden. §. 17. Erſtlich des Orts Ap. Geſch. 3. v. 19. 20. 21. §. 18. Ferner des Orts Röm. 5. v. 18. §. 19. Weiter des Orts 1. Cor. 15. v. 25 26. §. 20. und endlich auch des Orts Offenb. Joh. 14 v. 6 7. §. 21. Was es mit dem ewigen Tode eigentlich für eine Bewandniß habe. §. 22. Der ewige Tod iſt kein bloß natürliche Folge der Sünden, ſondern eine wirckliche Beſtraffung derſelben. §. 23. Er beſtehet in einem Mangel, und in einer Empfindung. §. 24. Was den Verdammten ermangele, erſtlich in Abſicht ihres Verſtandes, §. 25. Ferner in Abſicht ihres Willens, §. 26 Noch weiter in Abſicht ihres Gedächtniſſes. §. 27. Endlich auch in Abſicht ihrer äuſſerlichen Umſtände. §. 28. Inſonderheit, da ſie keine Gelegenheit haben werden, ihre ſündliche Neigungen zu vergnügen. §. 29. Was die Verdammten für Empfindungen haben werden, §. 30. Wie die Quaal der Verdammten dadurch vermehret werde, daß ſie auſſer der Zeit leben. §. 31. Der Verdammten Straffen ſind nicht bloß natürliche Folgen der Sünden. §. 32. Sie ſind nicht ſo beſchaffen, daß ſie nothwendig ein Ende nehmen müſſen. §. 33. Wie wir dieſes alles uns zu Nutz machen ſollen. §. 34.

§. I.

§. I.

Wenn wir itzo von dem **ewigen Tode** handeln wollen; ſo wird nöthig ſeyn, daß wir zuforderſt kürtzlich anzeigen, was wir durch den ewigen Tod verſtehen. Nächſt dieſem werden wir zu unterſuchen haben, ob der ewige Tod eine **an ſich ſelbſt** mögliche Sache ſey, und ob er auch möglich ſey in **Anſehung der Göttlichen Eigenſchafften.** Ferner werden wir zu beweiſen haben, daß **würcklich** ein ewiger Tod ſeyn werde. Und endlich werden wir etwas ausführlicher zeigen, **was der ewige Tod eigentlich mit ſich bringe**, und wie ſolches, theils in der Natur der Sache ſelbſt, theils auch in der Heiligen Schrifft gegründet ſey. Dieſer Ordnung alſo werden wir uns in der gegenwärtigen Betrachtung bedienen. Die Haupt-Materien dieſer Betrachtung.

§. II. Der Tod iſt nichts anders, als eine Beraubung und Ermangelung des Lebens. Siehe die 39. Betracht. §. 1. Bey dem leiblichen Tode mangelt das natürliche Leben; bey dem geiſtlichen Tode, das Geiſtliche; und bey dem ewigen Tode mangelt das, was wir das ewige Leben zu nennen pflegen. Der ewige Tod kan mit dem Leben des Leibes eben ſo wohl beſtehen, als der geiſtliche Tod. Wenn Leib und Seele perſönlich mit einander vereiniget ſind, ſo iſt das leibliche Leben da. Wenn nun aber bey ſolchem leiblichen Leben es dem Menſchen an der Gemeinſchafft mit GOTT fehlet, ſo iſt der geiſtliche Tod da. Und wenn bey dem Ausgange aus dieſer Welt die Gemeinſchafft mit GOtt fehlet; ſo iſt der ewige Tod da, und bleibet auch der ewige Tod, wenn ſchon der Menſch zum leiblichen Leben wieder wird auferwecket ſeyn. Wenn wir denn hier von einer **Ewigkeit** reden, ſo verſtehen wir dadurch nicht etwa nur **eine ſehr lange Zeit**; ſondern ſo etwas, das kein Ende haben wird. Dieſes iſt eine kurtze Beſchreibung des ewigen Todes, welche wir alſo bey der gegenwärtigen Abhandlung dieſer Sache, beſtändig vor Augen haben müſſen. Und ſo fraget ſich denn nun vors er- Was wir durch den ewigen Tod verſtehen.

ſte, **ob ein ſolcher ewiger Tod**, wie er ietzo iſt beſchrieben worden, **möglich ſey, oder nicht?**

Ob der ewige Tod etwas unmöglich es ſey.

§. III. Was unmöglich iſt, wiederſpricht ſich entweder ſelbſt, und kan mit ſich ſelbſt nicht beſtehen; oder, ob es gleich ſich ſelbſt nicht wiederſpricht, ſo findet ſich doch etwa, daß es mit andern unſtreitigen Wahrheiten nicht zugleich beſtehen könne. In dem erſten Fall iſt es **ſchlechterdings** unmöglich; in dem letztern aber iſt es nur in einer **gewiſſen Abſicht** unmöglich; wie wir ſchon bey dem 7. §. der erſten Betrachtung angemercket haben. z. E. Ein Geiſt ſeyn, und doch zugleich weſentlich kein Leben haben, wiederſpricht ſich ſelbſt, und iſt alſo ſchlechterdings unmöglich. Denn, wo Verſtand und freyer Wille iſt, da muß auch nothwendig ein Leben ſeyn; ein lebloſes Ding kan weder verſtehen noch wollen. Nun gehöret Verſtand und freyer Wille zu dem Weſen eines Geiſtes; ſo iſt denn ſchlechterdings unmöglich, daß etwas ein Geiſt ſeyn, und doch zugleich gar kein Leben haben ſollte. Im Gegentheil ein erſchaffener Geiſt ſeyn, und doch kein geiſtliches Leben beſitzen, wiederſpricht ſich ſelbſt nicht, und iſt alſo in ſofern nicht ſchlechterdings unmöglich; Es iſt aber doch in der Abſicht, wenn ein erſchaffener Geiſt mit GOtt, dem höchſten Gut, in einer wahren Gemeinſchafft ſtehet, eben ſo unmöglich, daß er bey ſolchem Zuſtande geiſtlich todt ſollte ſeyn können, als unmöglich es iſt, daß er ein geiſtliches Leben haben ſollte, wenn ihm die Gemeinſchafft mit GOtt fehlet. Sollte nun der ewige Tod unmöglich ſeyn, ſo müſte entweder in der Sache ſelbſt etwas wiederſprechendes liegen, oder es müſte der ewige Tod, wie er vorhin iſt beſchrieben worden, mit den göttlichen Eigenſchafften, oder mit andern unſtreitigen göttlichen Wahrheiten, nicht beſtehen können. Wenn demnach kan und wird bewieſen werden, daß der ewige Tod weder in ſich ſelbſt, noch auch mit den göttlichen Eigenſchafften und andern unſtreitigen Wahrheiten etwas wiederſprechendes habe; ſo iſt zugleich die Möglichkeit des ewigen Todes auf alle Weiſe erwieſen.

Der ewige Tod iſt an u. für ſich ſelbſt möglich.

§. IV. Daß der ewige Tod an und vor ſich ſelbſt nicht unmöglich ſey, flieſſet deutlich aus demjenigen, was in der vorigen Betrachtung

§. 15.

§. 15. ſchon iſt erinnert worden. Wir haben nemlich daſelbſt bemercket, daß ſo gar auch der leibliche Tod in Anſehung deſſen, der Tod iſt, etwas ewiges ſey, indem kein ſolcher Todter im Stande iſt, ſich ſelbſt das leibliche Leben wieder zu geben. Und ſo haben wir denn aus gleichem Grunde dargethan, daß denn auch der geiſtliche Tod, in Anſehung des geiſtlich Todten, etwas ewiges ſey; indem ein geiſtlich Todter ſich ſelbſt das geiſtliche Leben noch vielweniger wieder geben kan, als ein leiblich Todter ſich zum leiblichen Leben wieder aufzuerwecken vermögend iſt. Es kan beydes zwar durch die Krafft und Gnade GOttes geſchehen, aber, wenn ſolches geſchiehet, ſo lieget der Grund des Vermögens, einem leiblich oder geiſtlich Todten ſein verlohrnes Leben wieder zu geben, nicht in dem leiblichen oder geiſtlichen Tode, auch nicht in dem leiblich- oder geiſtlich Todten; ſondern in der Beſchaffenheit des göttlichen Willens. Solchergeſtalt iſt denn nun klar, daß der ewige Tod an und vor ſich ſelbſt eben eine ſolche mögliche Sache ſey, als der geiſtliche Tod; ja, man muß ſo gar zugeſtehen, daß es ſchlechterdings unmöglich ſey, daß aus dem ewigen Tode an und vor ſich ſelbſt ein neues geiſtliches und ewiges Leben ſollte erwachſen können.

Zumahl, da auch die Sünde, woraus er entſpringet, bey der Creatur eine ewige Dauer haben kan.

§. V. Die Wurtzel des geiſtlichen und ewigen Todes lieget in der Sünde, die Sünde aber iſt eine Abweichung von dem Geſetz, oder von den moraliſchen göttlichen Eigenſchafften; welches der Apoſtel 1. Epiſtel an die Corinther 15. v. 56. alſo ausdrücket: **Der Stachel des Todes iſt die Sünde; die Krafft der Sünden aber iſt das Geſetz.** Gleichwie nun die wahre Tugend einer ſolchen Art iſt, daß keine allein für ſich ſelbſt bleiben kan, ſondern immer eine Tugend die andre nach ſich ziehet; alſo kan auch keine Sünde oder Abweichung vom Geſetz begangen werden, daß dieſelbe nicht ihrer Natur nach eine andere Sünde und Abweichung nach ſich ziehen ſollte. Wie nun bey einer endlichen Creatur die Beharrung, ja auch der Wachsthum im Guten, und zwar in alle Ewigkeit, möglich iſt; alſo iſt auch bey einer endlichen Creatur die Beharrung, ja auch der Wachsthum und das Zunehmen in der Sünde, und zwar in alle Ewigkeit möglich. Und wie in der Natur der Tugend kein Grund lieget, woraus eine Sünde ſollte er-

wachſen können; alſo lieget auch in der Sünde kein Grund, woraus an und vor ſich ſelbſt etwas Gutes ſollte heraus kommen können; und zwar dieſes um deſto weniger, weil die Sünde einen Mangel des Guten mit ſich führet. Das mangelhaffte kan für ſich ſelbſt niemahls etwas vollkommenes zuwege bringen; und alſo auch die Sünde niemahls eine Tugend gebähren. Hieraus erhellet denn abermahls, daß eine in Ewigkeit fort dauernde Sünde, und alſo auch ein daraus entſpringender fortdauernder geiſtlicher und ewiger Tod an und für ſich ſelbſt möglich ſey. Und diß iſt es was wir zuerſt haben beweiſen wollen. Nun muß denn weiter unterſuchet werden, ob der ewige Tod, wie derſelbe §. 2. iſt beſchrieben worden, auch in Anſehung der göttlichen Eigenſchafften möglich ſey.

*Ob der ewige Tod in Anſehung der göttlichen Eigenſchafften möglich ſey.*

§. VI. Wir haben eine doppelte Art der göttlichen Eigenſchafften; einige beziehen ſich ſchlechterdings auf ſein göttliches Weſen, ohne, daß dabey auf gewiſſe göttliche Handlungen geſehen werde; andere aber ſind der Grund und das Regel-Maaß der Wahl und des Rathſchluſſes des göttlichen Willens, und der daher entſpringenden göttlichen Handlungen; welche Eigenſchafften wir die moraliſche genennet haben. Zu jenen gehöret die **Ewigkeit, Unveränderlichkeit, Unendlichkeit, Unermeßlichkeit, Allwiſſenheit und Allmacht;** Zu dieſen aber, die **Heiligkeit, Gerechtigkeit, Güte, Weißheit und Wahrhafftigkeit.** Dieſemnach werden wir zu unterſuchen haben, ob der ewige Tod mit einer von dieſen beyden Arten der göttlichen Eigenſchafften in einem wahren Wiederſpruch ſtehe, und ob er alſo in ſolcher Abſicht unmöglich ſey.

*Daß der ewige Tod mit denſelben wohl beſtehen könne, wird überhaupt erwieſen;*

§. VII. Uberhaupt von der Sache zu reden, ſo wird niemand, der das vorhergehende mit Fleiß erwogen hat, und die heilige Schrifft annimmt, läugnen, daß der geiſtliche Tod bey einer vernünfftigen Creatur ſtatt habe. Daraus folget denn nun ſchon ſo viel, daß der geiſtliche Tod mit den ſämmtlichen göttlichen Eigenſchafften in keinem wahren Wiederſpruch ſtehe. Denn, wenn dieſes wäre, ſo würde derſelbe keine würckliche ſtatt finden; ſondern er würde durch die göttliche Allmacht entweder ſchlechterdings gehindert, oder der geiſtlich-Todte würde ſo-

gleich

gleich durch eben dieſe göttliche Eigenſchafft zernichtet werden. Nun iſt der geiſtliche Tod ſeiner Natur nach die Wurtzel des ewigen Todes, wie §. 4. iſt erinnert worden; ſo erhellet denn nun auch ſchon daraus, daß auch der ewige Tod mit den ſämmtlichen göttlichen Eigenſchafften in keinem wahren Wiederſpruch ſtehe, und, daß er folglich auch in Anſehung ſolcher Eigenſchafften möglich ſey. Doch, wir müſſen dieſe Sache noch etwas genauer und umſtändlicher erwegen.

§. VIII. Wir haben §. 6. die göttlichen Eigenſchafften in zwey Claſſen eingetheilet. Zu der erſten haben wir gerechnet die göttliche **Ewigkeit, Unveränderlichkeit, Unendlichkeit, Unermeßlichkeit, Allwiſſenheit und Allmacht.** In allen dieſen Eigenſchafften nun lieget kein **hinlänglicher** Grund, warum eine Creatur würcklich da oder nicht da iſt, und warum ſie ſo, und nicht anders beſchaffen iſt. Man kan z. Ex. auf die Frage, warum ein Erdboden vorhanden ſey, und warum derſelbe nicht weniger oder mehr als 4500. Meilen im Umfange habe, nicht zur Antwort geben, daß dieſem alſo und nicht anders ſey, weil GOtt ein ewiges, unveränderliches, unendliches, unermeßliches, allwiſſendes und allmächtiges Weſen ſey; ſondern hier liegen die moraliſchen Eigenſchafften hauptſächlich zum Grunde. Wenn nun aber aus itztgedachten göttlichen Eigenſchafften nicht fließet, daß die Creaturen da ſind, oder nicht da ſind, und, daß ſie ſo, und nicht anders beſchaffen ſind; ſo können mehr erwehnte göttliche Eigenſchafften auch nicht in Anſchlag kommen, wenn die Frage iſt von einem gewiſſen Mangel, der ſich bey den Creaturen befindet. Der ewige Tod iſt eine Ermangelung des ewigen Lebens. Hiemit haben alſo offt gedachte göttliche Eigenſchafften gar nichts zu thun, und alſo ſtehen ſie auch mit denenſelben in keinem wahren Wiederſpruch. Wir werden alſo bey dieſer Sache unſre Augen hauptſächlich auf die moraliſche göttliche Eigenſchafften richten, und unterſuchen müſſen, ob der ewige Tod mit denſelben wohl beſtehen könne.

Inſonderheit wird dargethan, daß er mit denjenigen göttlichen Eigenſchafften, welche auf die Creaturen keine Abſicht haben, wohl beſtehen könne.

§. IX. Zu den moraliſchen göttlichen Eigenſchafften gehöret erſtlich die Heiligkeit. Dieſe beſtehet darinn, daß GOtt, als das höchſte Guth, nichts, als was gut iſt, liebet, will und thut. Siehe die XII. Be-

Nicht weniger mit der göttlichen Heiligkeit.

Betrachtung §. 1. Krafft dieſer Heiligkeit kan GOtt nicht anders, er muß das Böſe haſſen, und auf die ernſtliche Weiſe verabſcheuen. Siehe die 31. Betrachtung §. 3. Wenn nun möglich iſt, daß eine vernünfftige Creatur ewiglich wieder GOtt ſündiget; ſo iſt auch möglich, ja es erfordert ſo gar die Eigenſchafft der Heiligkeit, daß GOtt eine ſolche Creatur auch ewiglich verabſcheue. Daß aber eine ewige Abweichung vom Geſetz, oder daß der Menſch wieder GOtt ewig ſündige, möglich ſey, ſolches iſt §. 5. dargethan worden; und ſo iſt denn auch, wie gedacht, ein ewiger Haß, krafft der göttlichen Heiligkeit, wieder einen ſolchen Sünder möglich. Was möglich iſt, ſtehet mit dem, in Anſehung deſſen es möglich iſt, in keinem Widerſpruch. Und ſo iſt es ausgemacht, daß auch der ewige Tod in Anſehung der göttlichen Heiligkeit nichts widerſprechendes habe.

**Wie auch mit der göttlichen Gerechtigkeit.**

§. X. Zu den göttlich-moraliſchen Eigenſchafften gehöret ferner die **Gerechtigkeit.** Dieſe flieſſet aus der Heiligkeit. Eben deßwegen, weil GOtt ſelbſt nichts als Gutes will, liebet und thut; will er auch ernſtlich, daß auch andere gut geſinnet ſeyn, das Gute lieben und nichts als Gutes thun ſollen. Weil denn nun GOtt ſolchergeſtalt nicht nur einen heiligen, ſondern auch einen gerechten Sinn hat; ſo muß er auch beweiſen, daß er gerecht ſey, und muß demnach nicht nur das Gute belohnen, ſondern auch das Böſe beſtraffen und rächen. Siehe die 12. Betrachtung §. 2. 3. Die Gerechtigkeit, wenn ſie eine wahre Gerechtigkeit ſeyn ſoll, kan nicht anders, als das Böſe nach Verdienſt und nach der Beſchaffenheit des Böſen beſtraffen. Das Böſe, was von GOtt eigentlich beſtrafft wird, iſt die Sünde. Die Sünde hält eine Unbilligkeit in ſich, die wieder GOtt begangen wird, und führet alſo eine **Schuld** mit ſich. Siehe die 30. Betrachtung §. 4. Die Verſchuldung erlanget ihr Gewicht von der Beſchaffenheit derjenigen Perſon, wieder welche man ſich verſchuldet. GOtt iſt ein Majeſtätiſches, ewiges und unveränderliches Weſen; ſo iſt denn auch die Verſchuldung, welche aus der Beleidigung GOttes entſpringet, ewig und unveränderlich. Siehe eben daſelbſt §. 7. Die Verſchuldung ziehet eine Straffe nach ſich. So, wie die Verſchuldung iſt, ſo iſt auch die

Straffe.

Straffe. Eine ewige Verſchuldung verdienet eine ewige Straffe. Die verdiente Straffe wird von der Gerechtigkeit ausgeübet; ſo ſtehet demnach der ewige Tod und die ewige Straffe mit der göttlichen Gerechtigkeit in keinem Wiederſpruch, ſondern hat vielmehr dieſelbe zum Grunde.

§. XI. Die dritte von uns angeführte moraliſche göttliche Eigenſchafft iſt die **Güte.** Dieſe beſtehet in einer **Geneigtheit, auch andern nicht allein Gutes zu gönnen, ſondern auch nach Möglichkeit zu erzeigen.** Siehe die 11. Betrachtung §. 2. Und nach dieſer Beſchreibung ſollte es wohl anfänglich ſcheinen, als ob der ewige Tod damit nicht beſtehen könnte. Allein, es iſt hiebey folgendes zu bemercken. Die Güte, welche GOtt gegen die Creatur beweiſet und beweiſen kan, hat zum Grunde, daß GOtt für ſich ſelbſt gut iſt. Siehe die 11. Betrachtung §. 1. Die Güte, welche GOtt auſſer ſeinem Weſen erzeiget, muß nothwendig mit der innern Beſchaffenheit ſeines Weſens, welches an ſich ſelbſt auf die vollkommenſte Weiſe gut iſt, übereinſtimmen, und zeigen, in welchem Verſtande GOtt gut ſey. Nun iſt GOtt aber in dem Verſtande gut, daß GOtt alle Vollkommenheiten, ſo viel derer bey einem vernünfftigen Weſen immer möglich ſind, im höchſten Grad weſentlich beſitzet, und das, was gut iſt, unveränderlich will und liebet; worin ſeine **Heiligkeit** beſtehet. Siehe die 12. Betrachtung §. 1. Folglich muß er das, was im eigentlichen Verſtande böſe iſt, eben daher, weil er im obbeſagten Verſtande gut iſt, ernſtlich und unveränderlich haſſen und verabſcheuen. Siehe die 31. Betrachtung §. . Wenn er nun ſolches in Zeit und Ewigkeit an den Tag leget, und ſolchergeſtalt ſeine aus der Heiligkeit entſpringende Gerechtigkeit beweiſet; ſo iſt ſo fern, daß ſolches mit der göttlichen Güte ſich nicht reimen ſollte, daß es vielmehr aus dem Grunde, daß GOtt weſentlich gut iſt, herflieſſet.

Ferner, mit der göttlichen Güte

§. XII. Die vierte moraliſche Eigenſchafft iſt die **Weißheit.** Dieſe hat allemahl einen guten Zweck, und hinlängliche Mittel, zu ſolchem Zweck zu gelangen. Wenn nun jemand vorgeben wollte, daß der ewige Tod mit der göttlichen Weißheit in einem wahren Wiederſpruch

und Weißheit.

ſtehe;

ſtehe; ſo müſte er darthun können, daß es ſchlechterdings unmöglich ſey, daß GOTT, da er den ewigen Tod über muthwillige Sünder verhänget, einen wahrhafftig guten Zweck ſollte haben können. Wenn wir auch ſchon ſolchen Zweck anzugeben nicht im Stande wären; ſo würde doch deßwegen noch nicht folgen, daß keiner vorhanden ſey. Wir finden viele göttliche Wercke, davon unſer kurtzes Augenmaaß den eigentlichen Zweck zu erreichen nicht vermögend iſt; und wir dürffen deßwegen doch nicht ſagen, daß GOtt in ſolcher Sache nicht weißlich handele. Gleichwohl können wir auch ſelbſt einen rechtmäßigen und heilſamen Zweck erblicken, welchen GOtt bey der ewigen Straffe der Sünder ſich kan vorgeſetzet haben. Es ſind nicht nur die Menſchen da, welche mit dem ewigen Tode beſtrafft werden; ſondern es ſind auch noch andere vorhanden, auf welche GOtt bey der ewigen Straffe der Gottloſen ſein Abſehen richtet. Die Gottloſen werden nach der Gerechtigkeit geſtrafft, und andere werden durch die Straffe gewarnet, ſich für einer neuen Abweichung von GOTT deſto ſorgfältiger zu hüten. Die Straffen in der Welt haben dieſen Zweck, daß andere ſich daran ſpiegeln, und von der Boßheit, wodurch einige die Straffe ſich zuziehen, abgeſchrecket werden. Der Apoſtel ſetzet ſo gar dieſes zum Zweck bey der **mündlichen** Beſtraffung, welche ein Lehrer an offenbahre Sünder ſoll ergehen laſſen, wenn er ſchreibet: **Die da ſündigen, die ſtraffe vor allen, auf daß ſich auch die andern fürchten.** 1. Timoth. 5. v. 20. So gehet es auch mit der **richterlichen** Straffe. Daher, wenn GOtt dort durch Moſen befiehlet, daß ein Iſraelit, der den andern zum Götzen-Dienſt verleiten wolle, und wenn es auch der nächſte Bluts-Freund wäre, ohne Verſchonen und Erbarmen geſteiniget werden ſollte; ſo giebt er zum Zweck an: **Auf daß gantz Iſrael höre, und fürchte ſich, und nicht mehr ſolch Ubel vornehme unter euch.** 5. B. Moſ. 13. v. 6-11. Die ewigen Straffen der Gottloſen werden alſo eine ewige Wahrſchauung für die Seligen ſeyn, daß dieſelbe ſich des Abfalls von GOtt in Ewigkeit nicht werden gelüſten laſſen. Und ſo haben wir einen heilſamen Zweck. Die Gottloſen verſincken in den ewigen Tod zu ihrer wohl verdienten Straffe, nach Erforderung der göttlichen

Gerech-

Gerechtigkeit, andere aber ſollen dadurch gewarnet und vom Böſen abgehalten werden. Ja ſelbſt auch von Seiten der Gottloſen hat die Androhung einer ewigen Straffe den Zweck, daß die Menſchen ſich von der Sünde, da dieſelbe ein ſolches entſetzliches Ubel nach ſich ziehet, ſollten abziehen laſſen. Wenn denn nun aber dieſer Zweck an ihnen nicht erreichet wird, ſo iſt auch nicht unbillig, daß ſie in der That erfahren müſſen, daß die Drohungen keine bloſſe Schreck-Worte geweſen ſind, ſondern, daß ſie das treffe, was ſie nicht geachtet haben. Hätten ſie nach der ewigen Straffe etwas gefraget und ſie geſcheuet, ſo hätten ſie ja nur von der Sünde ablaſſen dürffen. Weil ſie aber in der Sünde fortfahren, ſo geben ſie eben damit an den Tag, daß ſie die ewige Straffe nicht achten. Was ſie denn nun aber nicht achten, darüber können ſie ſich nicht beſchweren, wenn ſie es würcklich empfinden müſſen: Denn wer nicht glauben will, muß endlich fühlen.

§. XIII. Die **Wahrhafftigkeit** iſt von den göttlichen moraliſchen Eigenſchafften noch übrig. GOTT muß in ſeinen Drohungen eben ſo wahrhafftig ſeyn, als in ſeinen Verheiſſungen. Wenn er in ſeinen Drohungen nicht wahrhafftig ſollte erfunden werden, ſo würde man in Zweiffel ſtehen müſſen, ob es ihm mit ſeinen Verheiſſungen auch ein rechter Ernſt ſey. GOtt brauchet bey ſeinen Drohungen eben ſolche Ausdrücke, wie bey ſeinen Verheiſſungen. Wenn der Apoſtel die gewiſſe Erfüllung von den göttlichen Verheiſſungen, die den Alt-Vätern ſind gegeben worden, beweiſen will, ſo beziehet er ſich auf den göttlichen Schwur, und ſpricht: **Als GOTT Abraham verhieß, da er bey keinem gröſſern zu ſchweren hatte, ſchwur er bey ſich ſelbſt.** Hebr. 6. v. 13. Und abermahls v. 17. **GOtt da er den Erben der Verheiſſung überſchwenglich beweiſen wollte, daß ſein Rath nicht wancke, hat er einen Eyd dazu gethan.** Eben dergleichen aber finden wir auch bey den göttlichen Drohungen. Denn dem Hohen-Prieſter Eli, ließ er ſagen: **Ich habe dem Hauſe Eli NB. geſchworen, daß dieſe Miſſethat des Hauſes Eli nicht ſoll verſöhnet werden weder mit Opffern noch mit Speiß-Opffer ewiglich.** 1. B. Sam. 2. v. 14. Daraus wir denn ſehen,

Und endlich auch mit der göttl. Wahrhafftigkeit.

daß es GOTT mit ſeinen Verheiſſungen und Drohungen ein gleicher Ernſt ſey. Wenn wir nun aus der heiligen Schrifft werden bewieſen haben, daß GOTT den Sündern den ewigen Tod gedrohet; ſo wird denn auch hieraus erhellen, daß der ewige Tod der göttlichen Wahrhafftigkeit ſo gar nicht zuwieder ſey, daß er vielmehr krafft derſelben erfolgen müſſe.

Ob es vermuthlich ſey, daß die Heil. Schrifft die Lehre von dem Ende der ewigen Verdammniß in ſich faſſe.

§. XIV. Es wollen zwar einige ſich ſelbſt und andere bereden, daß der ewige Tod in der Heil. Schrifft nicht allein gar nicht gegründet ſey, ſondern, daß auch ſo gar in derſelben die gewiſſe Verſicherung gefunden werde, daß alle Verdammte dermahleinſt von der Straffe nach dieſem Leben wieder würden befreyet werden; welches denn manche für ſo eine ausgemachte Sache halten, daß ſie auch die Gründe und Beweißthümer davon faſt auf allen Blättern zu finden vermeinen. Wenn die Offenb. Joh. Cap. 14. v. 6. von einem ewigen Evangelio redet, welches ein, mitten durch den Himmel fliegender Engel, allen, die auf Erden ſitzen und wohnen, allen Heyden und Geſchlechten und Sprachen und Völckern verkündiget; ſo ziehen einige auch ſo gar ſelbiges auf die Lehre von der ſogenannten Wiederbringung aller Dinge. Allein, es iſt hiebey folgendes wohl zu bemercken. Ich ſetze den Fall, daß dieſe Lehre an ſich ſelbſt Grund hätte; ſo iſt doch offenbahr, daß dieſelbe für den Zuſtand der Menſchen hier in der Welt ſich nicht ſchicke. Denn, ſie bringet mit ſich, daß die Gottloſen, wenn ſie erſt eine lange Zeit die Verdammniß und hölliſche Straffen empfunden, ſodann doch endlich zum Erkenntniß der Gnade GOttes in JEſu Chriſto, und zum Genuß einiger Seeligkeit gelangen würden. Folglich gehet dieſe Lehre nur die würcklich-Verdammten an, nicht aber Leute, die noch hier in der Welt leben. Denen itzt noch lebenden Menſchen iſt ein ſolches Evangelium nöthig, dadurch ſie zur Buſſe und Glauben in dieſer Welt erwecket, und ſolchergeſtalt für dem ewigen Gericht verwahret werden. Was noch erſt in der Ewigkeit geſchehen ſoll, nachdem die Menſchen ſchon würcklich verdammt ſind, ſolches gehet ihren gegenwärtigen Zuſtand nichts an. Und was ſollte für die hier noch Lebende eine ſolche Lehre für einen Nutzen haben? Laſſen ſich die Menſchen

durch

durch das Wort des Evangelii zum wahren Glauben an Chriſtum bringen, ſo ſind ſie auf dem Wege zur ewigen Seeligkeit, und können für ihre Perſonen daher keinen Nutzen haben, daß nach ſo viel tauſend Jahren auch noch die Verdammten zum Genuß der Seeligkeit gelangen ſollen. Für die Gottloſen hier in der Welt ſchicket ſich dieſe Lehre auch nicht; denn, wie gedacht, ſo iſt der Zweck des Evangelii, welches ihnen verkündiget wird, daß ſie lernen ſollen, dem zukünfftigen Zorn zu entfliehen; nicht aber, daß ſie lernen ſollen, daß ſie von der Empfindung des zukünfftigen ewigen Zorns noch dermahleins wieder ſollten erlöſet werden. Wäre GOttes Abſicht, daß ihnen dieſe Hoffnung aus ſeinem Worte ſchon hier in der Welt gemachet werden ſollte; ſo würde ihre Bekehrung dadurch ehe verhindert, als befördert werden. Die Menſchen verharren in ihrer Boßheit, und ziehen die gegenwärtige kurtze und vergängliche Luſt, der ewigen Herrlichkeit vor, ohngeachtet ihnen bezeuget wird, daß die Straffen der Sünden in der Ewigkeit kein Ende haben werden. Was würde nicht geſchehen, wenn ſie aus dem göttlichen Wort die gewiſſe Verſicherung haben könnten, ſie würden doch noch endlich wieder zur Seeligkeit gelangen. Ein Dieb läßt ſich von ſeiner Sünde nicht abhalten, wenn er ſchon vor Augen ſiehet, daß viele um ihres Diebſtahls willen ohne Barmhertzigkeit gehäncket werden, und er daher mit Grunde befürchten muß, daß ihm dergleichen wiederfahren möchte. Wie viel weniger würde er ſich von ſeinem Diebſtahl abſchrecken laſſen, wenn er wiſſen ſollte, daß die Diebe nur alſo gehäncket würden, daß ſie nach einigen Tagen wieder zu dieſem Leben gelangen, und ſodann lauter gute und vergnügte Zeit in dieſer Welt haben würden. Weil denn nun die heilige Schrifft, und die in derſelben geoffenbahrte göttliche Wahrheiten, ſich nach dem gegenwärtigen Zuſtande der Menſchen richten, und dasjenige in ſich faſſen, was den Menſchen gegenwärtig zu ihrer Bekehrung und Beſſerung förderlich, nicht aber hinderlich ſeyn ſoll; und hingegen die Lehre von der ſogenannten Wiederbringung aller Dinge, mit denen itzt lebenden Menſchen eigentlich nichts zu thun hat, dieſelbe auch mehr von der Bekehrung abhalten, als ſie dazu bewegen würde; ſo iſt nicht einmahl

wahrſcheinlich, daß eine ſolche Lehre in der heiligen Schrifft ſollte gegründet ſeyn, geſchweige, daß ſie auf allen Blättern uns in derſelben vorgeleget ſeyn ſollte.

In welchem Verſtande dieſelbe eine ewige Höllen-Strafe lehre.

§. XV. Wenn wir denn nun hier die heilige Schrifft zu Rathe ziehen, ſo ſaget ſie uns, daß die Gottloſen in die **ewige** Pein gehen werden, wie im Gegentheil die Gerechten in das **ewige** Leben. Matth. 25. v. 46. Sie belehret uns, daß diejenige, welche GOtt nicht erkennen, und nicht gehorſam ſind dem Evangelio JEſu Chriſti, Pein leiden ſollen, nemlich, das **ewige** Verderben, von dem Angeſichte des HErrn und von ſeiner herrlichen Macht, wenn er kommen wird, daß er herrlich erſcheine mit ſeinen Heiligen, und wunderbar mit allen Gläubigen. 2. Theſſ. 1. v. 8. 9. 10. Sie bezeuget uns, daß ein jeglicher Baum, der nicht gute Früchte bringet, ſolle abgehauen, und ins Feuer geworffen werden; Matth. 3. v. 10. welches v. 7. der zukünfftige Zorn, und v. 12. das ewige Feuer genennet wird; ein Feuer, von welchem Chriſtus ſaget, daß es nicht verlöſchen werde. Marc. 9. v. 43. 44. Es heiſt von den Verdammten Offenb. Joh. 14. v. 10. 11: Sie würden von dem Wein des Zorns GOttes trincken, der eingeſchenckt und lauter ſey in ſeines Zorns Kelch, und würden gequälet werden mit Feuer und Schweffel vor den heiligen Engeln und dem Lamm, und der Rauch ihrer Quaal würde auffſteigen von **Ewigkeit zu Ewigkeit**, oder, wie es eigentlich lautet, in die **Ewigkeiten der Ewigkeiten**, das iſt, **in alle Ewigkeiten.** Man erwege alle dieſe Ausdrücke und Beſchreibung recht und ohne Vor-Urtheil und ſage denn, ob in allen dieſen Sprüchen die geringſte Spur zu finden ſey, daß die künfftige Verdammniß ein Ende haben werde. Ihre **Ewigkeit** wird mit weit mehreren Umſtänden beſchrieben, als die **Ewigkeit** der zukünfftigen Herrlichkeit. Sollte nun die erſte in Zweifel gezogen werden; ſo würde man die letztere mit gleichem Recht auch in Zweiffel ziehen können. Es wird ja beyden in einem Gegenſatz die **Ewigkeit** zuerkannt, wenn Matth. 25. v. 46. geſaget wird: Sie werden in die **ewige** Pein gehen, NB. aber die Gerechten in das ewige Leben.

Leben. Wie nun das ewige Leben nicht darf eingeſchräncket werden, ſo iſt auch kein Grund vorhanden, warum bey dieſem Gegen-Satz die ewige Pein eingeſchräncket werden ſollte? Es iſt zwar wohl nicht ohne, daß das Wort ewig in der heiligen Schrifft offt nur eine lange Zeit ausdrücke, als wenn z. Ex. GOtt dem Abraham und ſeinen Nachkommen 1. B. Moſ. 17. v. 8. eine ewige Beſitzung des gantzen Landes Canaan verheiſſet. Allein in allen ſolchen Schrifft-Oertern iſt die Rede nur von ſolchen Dingen, die in dieſer Welt allein ſtatt haben; da es denn dieſer Umſtand ſchon zur Gnüge an die Hand giebet, daß keine unendliche Ewigkeit könne verſtanden werden. Wenn aber die Rede von der Ewigkeit ſolcher Dinge iſt, die erſt nach dieſer Welt, und nach dem letzten Welt-Gerichte, geſchehen ſollen, da keine Abmeſſung der Zeit mehr ſeyn wird; ſo kan man von obgedachten Schrifft-Stellen mit Grunde keinen Behuf nehmen, auch dieſe Ewigkeit nur für eine ſehr lange Zeit anzunehmen, und derſelben eine gewiſſe Endſchafft zuzuſchreiben.

§. XVI. Es läugnet keiner, der ſich einen Chriſten nennet, daß nicht die Herrlichkeit der Gläubigen nach dieſem Leben in dem Verſtande ewig ſey, daß ſie kein Ende haben werde, und daß eine ewige Belohnung in eben dieſem Verſtande erfolgen werde, nach dem Maaß, wie der Menſch bey Leibes Leben Gutes gethan, und ſich im Stande guter Wercke hat erfinden laſſen. Wenn man nun gleich dieſes alles als eine Würckung der unausſprechlichen Güte GOttes anſiehet; ſo muß man denn doch zugleich geſtehen, daß eine ſolche ewige Belohnung nicht wieder die Regeln der Gerechtigkeit ſey, denn, wenn eine ſolche Belohnung mit der Gerechtigkeit im Wiederſpruch ſtünde, ſo könnte ſie unmöglich ſtatt haben; indem GOtt nicht wieder ſich ſelbſt ſeyn, und folglich auch keine ſolche Güte ausüben kan, welche die Gerechtigkeit nicht zulieſſe. Iſt es denn nun aber nicht wieder die Gerechtigkeit, die guten Wercke der Gläubigen, welche doch ſelbſt aus der Gnade GOttes herſtammen, mit einer ewigen und unendlichen Gnaden-Belohnung anzuſehen; ſo muß es auch nicht wieder die Gerechtigkeit ſeyn, die böſen und ſündlichen Wercke,

Es wird dieſe Sache weiter erläutert.

welche der Menſch für ſich ſelbſt begehet, und dadurch er ſich an der unendlichen Majeſtät GOttes verſchuldet, mit einer ſolchen ewigen Straffe, die da unendlich iſt, zu belegen. Vermeynet man, daß keine übereinſtimmende Gleichheit zwiſchen der Sünde und einer unendlichen Straffe gefunden werde, und daß man daher dieſe letztere zu läugnen wohl befugt ſey; ſo müſte man aus eben dieſem Grunde auch eine ewige Belohnung verläugnen, indem man eben ſo wenig eine völlige Gleichheit zwiſchen dem wenigen und unvollkommenen Guten, ſo der Menſch in ſeinem Leben ausgeübet hat, und zwiſchen einer unendlichen Herrlichkeit würde anzeigen können. Iſt aber dergleichen ewige Belohnung nicht wieder die Gerechtigkeit, ſo muß eine ewige Beſtraffung auch nicht ungerecht ſeyn. Daher ſaget auch der Apoſtel: **Es iſt recht bey GOtt, zu vergelten Trübſal denen, die euch Trübſal anlegen; euch aber, die ihr Trübſal leidet, Ruhe mit uns.** 2. Theſſal. 1. v. 6. 7. Worauf v. 9. des **ewigen** Verderbens der Gottloſen gedacht wird.

Erörterung der Oerter, welche auf die Lehre von einer endlichen Höllen-Straffe gezogen werden.

§. XVII. Sehen wir diejenige Schrifft-Stellen, welche zum Behuff der ſo genandten Wiederbringung aller Dinge, pflegen angeführet zu werden, recht an; ſo werden wir finden, daß dieſe Lehre in denſelben gantz und gar nicht gegründet ſey, itzo nicht zu gedencken, daß wir ſchon §. 14. gezeiget haben, daß dieſelbe auch nicht einmahl der Muthmaſſung nach in der Heil. Schrifft gegründet ſeyn könne. Wir wollen einige der vornehmſten Oerter, welche zur Beſtätigung mehr gedachter Lehre beygebracht werden, vor uns nehmen, da denn deutlich erhellen wird, daß die heiligen Scribenten in denſelben von keiner Aufhebung der ewigen Straffe geredet haben, ja, daß in ſolchen Oertern auch nicht die geringſte Spur zu finden ſey, woraus man ſchlieſſen könnte, daß ſie ihr Augen-Merck auf mehr erwehnte Lehre gerichtet haben ſollten.

Erſtlich, des Orts, Ap. Geſchicht 3, 19. 20. 21.

§. XVIII. Man berufft ſich auf die Worte Petri, Ap. Geſch. 3. v. 19. 20. 21. **So thut nun Buſſe, und bekehret euch, daß eure Sünden vertilget werden; auf daß da komme die Zeit der Erquickung vor dem Angeſicht des HERRN, wenn er ſenden wird den, der euch itzt zuvor geprediget wird, JEſum**

ſum Chriſt. Welcher muß den Himmel einnehmen, biß auf die Zeit, da herwieder bracht werde alles, was GOtt geredt hat, durch den Mund aller ſeiner heiligen Propheten von der Welt an. Man ſpricht, hier ſtehe ja deutlich, daß alles herwieder gebracht werden ſolle; daher man auch die angegebene Erlöſung der Verdammten aus der Hölle; die Wiederbringung aller Dinge nennet. Allein, man nimmt nur aus der Mitten der Rede des Apoſtels einige Worte heraus, und machet aus denſelben diejenigen Schlüſſe, welche eine vorgefaſte Meynung an die Hand giebet, ohne ſich um den gantzen Zuſammenhang des Apoſtoliſchen Textes, und des daraus herzuleitenden wichtigen Verſtandes der gantzen Apoſtoliſchen Rede zu bekümmern. Es iſt ja offenbar, daß der Apoſtel es hier mit Leuten, die noch in dieſer Welt leben, zu thun habe, und denſelben eine Anleitung gebe, wie ſie von ihren Sünden loß werden, und zur ewigen Seeligkeit gelangen könnten. Wie kan man denn doch immermehr ſeine Rede auf die Verdammten in jener Welt, und was denſelben nach viel tauſend Jahren noch erſt begegnen ſollte, ziehen? Und zwar, daß der Apoſtel hieher gar nicht ſehe, kan man aus dem Verfolg ſeiner Rede noch deutlicher erkennen. Er ſpricht, wenn die Juden würden wahre Buſſe thun, und ſich zu Chriſto, den ſie bißher verworffen hatten, bekehren, ſo würden ihre Sünden getilget werden, und ſo dann würde ihnen kommen die Zeit der Erquickung, vor dem Angeſichte des HErrn. Er zeiget gleich dabey an, wenn dieſe Zeit der Erquickung für diejenige, welche hier in der Welt Buſſe thun und ſich bekehren würden, kommen werde, nemlich ſodann, wenn der Vater, JEſum Chriſtum wieder ſenden werde, welches geſchehen wird am jüngſten Tage, da er ſichtbarlich wieder kommen wird vom Himmel, gleichwie ihn ſeine Jünger ſichtbarlich vom Himmel aufgenommen, geſehen hatten. Cap. 1. v. 11. Es wird alſo hier abermahls von einer ſolchen Zeit geredet, da, wie die würckliche und vollkommene Seeligkeit der Gläubigen, alſo auch die würckliche und vollkommene Verdammniß der Gottloſen, erſt angehen wird. Und da zeiget nun der Apoſtel ferner, wie lange Chriſtus mit ſeiner ſichtbahren Wieder-

kunfft

kunfft zum Gericht verziehen, und warum er damit ſo lange verziehen werde. Er ſaget nemlich v. 21. daß JESUS den Himmel einnehmen werde und müſſe, biß auf die Zeit, da herwieder gebracht, oder, nach der Krafft des Grund-Worts, **da würcklich dargeſtellet und erfüllet werden werde,** (*) alles, was GOtt durch den Mund aller ſeiner heiligen Propheten von der Welt an geredet habe. Wenn nun alle dieſe Weiſſagungen in den Zeiten des Neuen Teſtaments in ihre völlige Erfüllung würden gegangen ſeyn, ſodann würde JEſus Chriſtus zum Gericht geſendet werden, und die Zeit der völligen Erquickung vor dem Angeſichte des HErrn, würde für die Gläubigen in der ſeeligen Ewigkeit hereinbrechen. Es iſt in dieſem allen nicht ein Buchſtabe zu finden, welcher von der Erlöſung der Verdammten reden ſollte; ſondern alles gehet nicht weiter, als auf die Offenbahrung der Herrlichkeit der Gläubigen, welche ſich bey der Wiederkunfft Chriſti zum Gericht zeigen wird. Dabey der Apoſtel lehret, daß dieſe letztere nicht ehe geſchehen könne, noch werde, biß daß erſt in dem Gnaden-Reich, alle, durch den Mund der Propheten gegangene göttliche Verheiſſungen und Weiſſagungen in ihrer würcklichen Erfüllung wären dargeſtellet worden.

Ferner des Orts. Röm. 5. v. 18.

§. XIX. Wir gehen fort zu einem andern Spruch, von welchem man glaubet, daß die Wiederbringung aller Dinge in demſelben hauptſächlich und vor vielen andern gegründet ſey. Der Apoſtel Paulus ſchreibet Röm. 5. v. 18. **Wie durch eines Sünde die Verdammniß über alle Menſchen kommen iſt; alſo iſt auch durch eines Gerechtigkeit die Rechtfertigung des Lebens über alle Menſchen kommen.** Hieraus will man behaupten, daß endlich alle Menſchen wieder ſeelig werden müſten, weil es ja ausdrücklich heiſſe, daß die Rechtfertigung des Lebens über alle Menſchen komme. Allein, hier bleibet man abermahls an einem einzigen Ausdruck des Apoſtels hängen, ohne auf die Verbindung ſeiner gantzen Rede, und auf die Vergleichung, welche er in derſelben anſtellet, zu ſehen. Wenn wir hierauf unſere Augen richten, ſo werden wir gantz deutlich erkennen, daß

(*) Siehe was Lindhammer in ſeiner Erklärung der Apoſtel-Geſchicht über dieſes Grund-Wort beygebracht hat.

daß die angegebene Lehre gar nicht ſtatt haben könne, vielmehr, daß derſelben gerade zu wiederſprochen werde. Der Apoſtel ſtellet hier eine Vergleichung an, zwiſchen dem Fall Adams und der Herwiederbringung durch Chriſtum. Er belehret uns, daß es mit beyden eine gleiche Bewandniß habe. Wie durch die Sünde Adams die Verdammniß über alle Menſchen kommen ſey; alſo komme durch die Gerechtigkeit Chriſti auch die Rechtfertigung des Lebens über alle Menſchen. Nun fraget ſich, wie und in welchem Verſtande kommt die Verdammniß durch die Sünde des erſten Menſchen über alle ſeine Nachkommen? Nicht in dem Verſtande, als ob ſie alle mit einander würcklich verdammt würden. Denn das iſt wieder die Erfahrung und die Lehre des Evangelii; ſondern in dem Verſtande, das alle Menſchen um des erſten Sünden-Falls willen mit Recht verdammt werden könnten, und auch würcklich verdammt werden würden, wenn ſie den Mittler nicht annähmen. Hieraus ergiebt ſichs denn aber im Gegentheil, in welchem Verſtande die Rechtfertigung des Lebens durch Chriſtum über alle Menſchen komme, nemlich alſo, daß ſie alle mit einander zum Leben gelangen könnten und würden, wenn ſie Chriſtum annehmen. Wenn ſie aber dieſes letztere nicht thun, ſo gelangen ſie eben ſo wenig zur ewigen Seeligkeit, als wie diejenige, die ſonſt um des Sünden-Falls willen verdammt ſeyn müſten, zur würcklichen Verdammniß gelangen, wenn ſie den Mittler und ſeine Verſöhnung durch den Glauben ſich zu eigen machen. Wer ſiehet hier nicht abermahls, daß der Apoſtel in dieſen Worten den würcklich Verdammten gar keine Erlöſung verſpreche? indem er gar nicht redet von Leuten, die ſchon würcklich verdammt oder ſeelig ſind; ſondern von ſolchen, die der ſonſt wohlverdienten Verdammniß entgehen, und durch die Gerechtigkeit Chriſti zur Rechtfertigung des Lebens und zur Seeligkeit gelangen ſollen.

§. XX. Es pfleget ferner für die Lehre der Wiederbringung aller Dinge der Ausſpruch des Apoſtels 1. Cor. 15. v. 25. 26. angeführet zu werden: **Er muß aber herrſchen, biß daß er alle ſeine Feinde unter ſeine Füſſe lege. Der letzte Feind, der aufgehoben wird, iſt der Tod.** Es kommt hier die Frage lediglich darauf an, (Weiter, des Orts, 1. Cor. 15. v. 25. 26.)

ob durch den letzten Feind, der durch Chriſtum aufgehoben werden ſoll, der zeitliche oder der ewige Tod verſtanden werden müſſe. Wenn ich nun werde gezeiget haben, daß der Apoſtel in dieſem gantzen Capitel auf den ewigen Tod gar nicht ſehe, ſondern nur von dem leiblichen Tode handle; ſo wird alles ſofort hinweg fallen, was man aus dieſem Ort zur Beſtätigung der Lehre von der Wiederbringung aller Dinge erzwingen will. Man leſe das gantze Capitel vom Anfange biß zu Ende durch, ſo wird man finden, daß der Apoſtel in demſelben von der leiblichen Auferſtehung der Gläubigen zum ewigen Leben handele. Es thaten ſich damahls Leute hervor, welche, ob ſie ſich gleich Chriſten nannten, dennoch vorgaben, die leibliche Auferſtehung der Todten ſey nichts; wie ſolches der Apoſtel v. 12. anführet. Sie konnten nicht läugnen, daß Chriſtus eine Auferſtehung verheiſſen hatte, und daß auch dieſelbe von den Apoſteln als eine gewiſſe Wahrheit war verkündiget worden. Allein, ſie deuteten dieſes auf eine geiſtliche Auferſtehung, von welcher freylich der Apoſtel vormahls Röm. 6. v. 4. Epheſ. 2. v. 5. c. 5. v. 14. und ſonſt hin und wieder gelehret hatte; und wolten daher behaupten, die Auferſtehung der Todten ſey nicht erſt zukünfftig, ſondern ſie ſey ſchon geſchehen; wie Paulus dieſe falſche Lehre dem *Hymenio* und *Phileto* beyleget, wenn er 2. Tim. 2. v. 16. 17. 18. ſchreibet: **Befleißige dich GOtt zu erzeigen einen rechtſchaffenen und unſträflichen Arbeiter, der da recht theile das Wort der Wahrheit. Des ungeiſtlichen loſen Geſchwätzes entſchlage dich, denn es hilfft viel zum ungöttlichen Weſen. Und ihr Wort friſſet um ſich wie der Krebs, unter welchen iſt Hymenäus und Philetus, welche der Wahrheit gefehlet haben, und ſagen, die Auferſtehung ſey ſchon geſchehen, und haben etlicher Glauben verkehret.** Wieder dieſe falſche und ſchädliche Meinung richtet der Apoſtel das gantze lange 15te Capitel des erſten Briefes an die Corinth. Er führet in demſelben an, daß er und die übrigen Apoſtel die leibliche Auferſtehung Chriſti von den Todten öffentlich verkündiget hätten; v. 1-11. und daß, wenn keine leibliche Auferſtehung nach dem Tode ſeyn ſolte, die Hofnung der Gläubigen verlohren ſeyn würde. v. 12.

v. 12=19. Er behauptet, daß, wie durch einen Menſchen der Tod in die Welt kommen ſey, und zwar ein ſolcher Tod, der den ewigen Tod nach Seel und Leib nach ſich ziehen müſte; alſo ſtamme von Chriſto bey den Gläubigen die Auferſtehung der Todten zum ewigen Leben her. v. 20. 21. Gleich wie alle, die da ſtürben, in Adam geſtorben wären und ſterben müſten; alſo würden auch alle, die zum ewigen Leben gelangten, in Chriſto und um Chriſti willen wieder auferwecket werden. v. 22. Chriſtus wäre der Erſtling von denen, die zum ewigen Leben auferſtünden. Wenn er nun zum Gericht kommen würde, ſodann würden ihm ſeine Angehörige in der Auferſtehung folgen, v. 23. und dann würde das Ende dieſer Welt, und mithin aller Trübſalen und Unvollkommenheiten der Gläubigen kommen, wenn dieſe in das ewige Reich des himmliſchen Vaters eingehen würden, und alle Herrſchafft, Obrigkeit und Gewalt, welcher die Gläubigen zu ihrer mancherley Bedruckung hier in der Welt unterworffen geweſen wären, würde aufgehoben ſeyn. v. 24. Denn ſo lange werde Chriſtus in dem Gnaden=Reich herrſchen, biß daß er alle ſeine, und mithin auch ſeiner Gläubigen Feinde, unter ſeine Füſſe werde geleget haben. v. 25. Und dis werde geſchehen, wenn er bey ſeinen Gläubigen auch den letzten Feind, nemlich den leiblichen Tod, durch die Auferſtehung aufheben werde. v. 26. Solchergeſtalt zeiget nun der gantze bißherige Zuſammenhang, daß der letzte Feind, welcher bey denen, ſo Chriſto angehören, aufgehoben werden ſoll, kein anderer ſey, als der leibliche Tod, welcher durch die leibliche Auferſtehung zum ewigen Leben aufgehoben wird. Und eben dieſes, daß nemlich von dem leiblichen Tode hier die Rede ſey, wird durch alles dasjenige, was in dieſem Capitel folget, beſtätiget. Denn v. 29. fähret der Apoſtel fort: **Was machen ſonſt, die ſich tauffen laſſen über den Todten, ſo allerding die Todten nicht auferſtehen?** Er bemercket v. 31. 33. daß die Chriſten eine ſchlechte Ermunterung, um Chriſti willen hier in dieſer Welt ſo viel zu leiden, haben würden, wenn keine leibliche Auferſtehung der Todten erfolgen ſollte. Weil aber bey dem allen die Menſchen ſich wegen der leiblichen Auferſtehung Scrupel machten, indem ſie nicht begreiffen konten, was es mit den Leibern der auferſtan-

denen Gläubigen für eine Bewandniß haben werde; ſo erkläret der Apoſtel ſich darüber, v. 35-53. und ſchlieſſet endlich v. 54. 55. **Wenn aber dis Verwesliche wird anziehen das Unverwesliche, und dis Sterbliche wird anziehen die Unſterblichkeit** (welches bey der Auferſtehung der Gläubigen zu jenem Leben geſchehen wird,) **denn wird erfüllet werden das Wort, das geſchrieben ſtehet: Der Tod iſt verſchlungen in den Sieg. Tod wo iſt dein Stachel? Hölle, wo iſt dein Sieg?** Die Ungläubigen und Gottloſen verſincken aus dem Tode und nach ihrer leiblichen Auferſtehung in die Hölle; allein, bey den Gläubigen heiſt es, der leibliche Tod hat ſeinen Stachel verlohren, dadurch er ſonſt die Menſchen zum ewigen Höllen-Tode bringet, und ſo beſiegen die Gläubigen bey ihrer leiblichen Auferſtehung, wie den leiblichen Tod; alſo auch die Hölle. Aus dieſer gantzen Vorſtellung des Zuſammenhanges der Apoſtoliſchen Rede iſt klar, daß der Apoſtel durch den letzten Feind, der bey den Gläubigen aufgehoben werden ſoll, den leiblichen Tod verſtehe, indem der geiſtliche Tod ſchon vorhin durch den Glauben an Chriſtum bey ihnen iſt gehoben worden, und alſo auch der ewige bey denſelben keinen Platz hat. Wenn nun aber der leibliche Tod der letzte Feind iſt, der aufgehaben werden ſoll, ſo darf man hier an keine Aufhebung des ewigen Todes bey den Verdammten gedencken. Der Apoſtel redet in dem gantzen Capitel von keinen Gottloſen, ſondern von den Frommen; und alſo auch nicht von dem, was den Gottloſen nach ihrer Auferſtehung in der Ewigkeit noch wiederfahren ſolle; ſondern er bezeuget nur, daß die leibliche Auferſtehung der Gläubigen zum ewigen Leben eine göttliche, gewiſſe und ohnfehlbare Wahrheit ſey.

Und endlich auch des Orts Offenb. Joh. 14. v. 7.

§. XXI. Dieſes ſind die vornehmſten Stellen der Heil. Schrifft, aus welchen einige die Endlichkeit der Höllen-Straffen behaupten wollen. Wie wenig nun aus denſelben für dieſe Lehre folge; ſolches wird aus dem vorhergehenden gar leicht erkannt werden. Deßwegen wir auch nicht nöthig finden, noch mehrere Stellen, die noch viel weniger einen Schein haben, beyzubringen und zu erörtern. Wie denn ein jeglicher inſonderheit leicht erkennen wird, daß es gar zu eine wunder-

ſame

ſame Erklährung ſey, wenn man aus dem Ort, Offenb. Joh. 14. v. 6. 7. eben dieſe Lehre herleiten, und ſie das ewige Evangelium benennen will; indem es gar zu klar iſt, daß dieſes ewige Evangelium, davon hier die Rede iſt, nicht in jener Ewigkeit, ſondern hier in der Gnaden-Zeit, nicht denen Verdammten, ſondern denen, die noch auf Erden ſitzen und wohnen, ſolle verkündiget werden; und zwar dieſen zu einer Anweiſung, wie ſie dem zukünfftigen Gerichte entgehen ſollen, nicht aber zu einer Verſicherung, daß ſie aus der ewigen Verdammniß wieder ſollten errettet werden. Vielmehr wird v. 9. 10. 11. angezeiget, daß alle, welche dieſer Warnung bey ſich nicht Platz laſſen würden, in alle Ewigkeit gequälet werden ſollten.

§. XXII. Wir haben §. 2. angezeiget, in welchem Verſtande der ewige Tod alſo genennet werde; nemlich, daß er alſo heiſſe einmahl im Gegenſatz gegen den leiblichen Tod, als welcher nicht ewig dauern wird, und denn auch in Anſehung deſſen, daß der künfftige unſeelige Zuſtand der Gottloſen nach dieſem Leben kein Ende haben wird. Wir haben darauf gezeiget, daß ein ſolcher ewiger Tod, nicht nur vor ſich ſelbſt, ſondern auch in Anſehung der göttlichen Eigenſchafften, möglich ſey, und daß er auch bey den Gottloſen würcklich ſeyn werde; worauf wir denn auch einige Stellen, die zur Wiederlegung dieſer Wahrheit angebracht zu werden pflegen, erörtert und derſelben rechten Sinn gewieſen haben. Nun wird denn der, §. 1. geſchehenen Anzeige gemäß unterſuchet werden müſſen, was es mit dem ewigen Tode eigentlich für eine Bewandniß habe.

*Was es mit dem ewigen Tode eigentlich für eine Bewandniß habe.*

§. XXIII. Diejenige Straffe, welche aus einer Verſchuldung entſpringet, iſt keine bloß natürliche Folge der Sünden. Was aus einer Handlung bloß natürlicher Weiſe folget, würde auch eben ſo erfolgen, wenn ſchon die Handlung nicht für ſündlich geachtet würde. Wenn jemand dem andern ohnverſehens die Augen ausſchieſt, ſo erfolget bey dem letztern die Blindheit eben ſo wohl, als wenn jener es aus Boßheit und mit Fleiß gethan hat. Wenn jemand aus Verſehen Gifft nimmt, ſo hat er natürlicher Weiſe eben die Schmertzen davon, als wenn er ſolches vorſetzlicher Weiſe thut, und ſolchergeſtalt wieder das Geſetz ei-

*Der ewige Tod iſt keine bloß natürliche Folge der Sünden, ſondern eine würckliche Beſtraffung derſelben.*

ner geordneten Selbſt-Liebe ſündiget. Weil nun die Verſchuldung zu demjenigen, was aus einer Handlung natürlicher Weiſe entſpringet, nichts beyträget; ſo müſte entweder die Verſchuldung nichts auf ſich haben, oder man muß zugeſtehen, daß die Straffe, welche aus der Verſchuldung entſtehet, keine bloß-natürliche Folge der Sünden ſey. Nun hat der ewige Tod die Verſchuldung der Sünden zum Grunde; Siehe die 30. Betrachtung §. 13. 14. ſo iſt demnach der ewige Tod nicht als eine bloß-natürliche Folge der Sünden, ſondern auch als eine würckliche Beſtraffung derſelben, anzuſehen, und wird dabey folglich der richterliche Ausſpruch GOttes voraus geſetzet. Daher bedienet ſich auch der Apoſtel Röm. 5. v. 16. der beyden richterlichen Wörter κρίμα und κατάκριμα, Urtheil und Verdammnung. Was nur allein natürlicher Weiſe aus einer Sache folget, dazu darf jemand nicht erſt durch einen richterlichen Ausſpruch verdammet werden. Es braucht ſich keines richterlichen Ausſpruches dazu, daß ein Menſch, der ſich ſelbſt freventlicher Weiſe gefährlich verwundet hat, Schmertzen und Ungelegenheit ausſtehen muß; es folget dieſes von ſich ſelbſt. Wo aber ein richterlicher Ausſpruch und eine Verdammung ſtatt hat, da muß vornehmlich eine richterliche Straffe, welche von dem Richter ausgeübet wird, ſich finden. Der ewige Tod faſſet zwar ſehr viel in ſich, welches an und für ſich ſelbſt aus der Natur der Sünde flieſſet; allein, der göttliche richterliche Ausſpruch hat doch auch dabey ſein Werck. Wenn ein Ubelthäter aus ſeinem Vaterlande fliehet, ſo iſt freylich die natürliche Folge davon, daß er zu der Zeit, des Umganges mit den andern Einwohnern ſeines Vaterlandes, und der Freyheiten und Vorzüge, welche er ſonſt in demſelben haben könte, nicht genieſſen kan; und in ſofern wiederfähret ihm nichts anders, als einem Bürger, der, ohne eine Ubelthat begangen zu haben, um rechtmäßiger Urſach willen ſein Vaterland verläſſet. Allein, wenn es heiſt: Weil dieſer ein Ubelthäter iſt, und ſein Vaterland und Eigenthum in demſelben verlauffen hat, ſo ſoll er nun auch auf ewig aus demſelben ausgeſchloſſen bleiben; ſo iſt dieſes allerdings ein richterliches Urtheil. Und ſo gehet es auch den Verdammten. Ihre Sünden ſcheiden ſie natürlicher Weiſe von GOtt; allein

allein, dazu kommt auch noch der richterliche Ausſpruch, daß ſie nicht verdienen, mit GOtt Gemeinſchafft zu haben, und daß ſie von rechtswegen von derſelben ausgeſchloſſen ſeyn und bleiben müſſen. Auſſerdem aber findet ſich bey den Verdammten auch noch Verſchiedenes, welches mit der Natur der Sünden keine nothwendige und natürliche Verknüpfung hat, ſondern von der Hand GOttes ins beſondere herrühret.

§. XXIV. Wenn man den Zuſtand der Verdammten ſich recht vor Augen ſtellet, ſo findet man, daß derſelben Elend unbeſchreiblich groß ſey. Sie ermangeln GOttes des höchſten Guts; ſie ermangeln auch nichts weniger des Gebrauchs aller irrdiſchen Dinge, damit ſie in der Welt ſich zu ſchaffen gemacht haben. Dabey ſind ſie zwar im geiſtlichen Verſtande todt; aber es lebet doch ihre Seele dem Weſen nach, und wird auch ihr Leib von den Todten wieder auferwecket werden. Folglich werden ſie auch **empfinden**, daß ihnen etwas mangele, und dieſe Empfindung ſo wohl, als auch andere Umſtände, in welchen ſie ſich befinden werden, wird und muß ihnen nothwendig die gröſſeſte Unruhe und Schmertzen zuziehen. Wir wollen davon ein Stück nach dem andern beſehen.

*Er beſtehet in einem Mangel u. in einer Empfindung.*

§. XXV. Die Seele hat ein gedoppeltes Vermögen, den **Verſtand** und **freyen Willen**, und iſt zugleich als eine menſchliche Seele, die dazu gemacht iſt, daß ſie mit einem Cörper perſönlich verbunden ſeyn ſoll, mit ſinnlichen Vorſtellungen und Neigungen begabet. Was den Verſtand anbetrifft, ſo iſt bey den Verdammten kein rechtes und ſeeliges Erkenntniß GOttes, das iſt, ſie erkennen GOtt nicht in dem Maaß und auf die Weiſe, daß ſie daher ein wahres Vergnügen ſollten ſchöpffen können. Gleichwohl ſind ſie nicht ohn alles Erkenntniß GOttes, ſo, daß ſie gar nicht wiſſen ſollten, daß ein GOtt ſey. Von den Teuffeln bezeuget der Apoſtel Jacobus ausdrücklich, **daß ſie wiſſen, und glauben, daß ein einiger GOtt ſey, und daß ſie darüber erzittern**; Cap. 2. v. 19. ſo wird denn auch eben dieſes den Verdammten nicht unbekannt ſeyn. Allein, hieraus kan man zur Genüge abnehmen, in was für einem elenden Zuſtande ſie ſich befinden werden. Sie haben

*Was den Verdammten ermangelt, erſtlich in Abſicht ihres Verſtandes.*

haben GOtt nicht geachtet, von ihm nichts wiſſen, noch ihn als ihren HErrn, unter dem ſie ſtünden, und nach welchem ſie ſich richten müſten, erkennen wollen. Und gleichwohl können ſie das Andencken dieſes HErrn nicht auslöſchen, ſondern ſind und bleiben ſich ſeiner beſtändig bewuſt, und müſſen ihn allezeit anſehen als ihren Richter, dem ſie in Ewigkeit nicht entlauffen können. Könnten ſie das Andencken GOttes aus ihrer Seele vollkommen vertilgen, ſo würden ſie wenigſtens vor GOtt nicht erzittern dürffen. So aber wiederfähret ihnen eben das, was wir von den Teuffeln oben angemercket haben.

Ferner in Abſicht ihres Willens.

§. XXVI. Wo kein ſeeliges Erkenntniß GOttes iſt, da kan auch unmöglich eine wahre Liebe zu GOtt ſich finden. Der Sünder hat ſchon hier in der Welt eine Abneigung von GOtt, und eine Feindſchafft gegen denſelben, geheget. Und ſo kan man ſich leichte vorſtellen, daß eben dieſer verkehrte Wille auch bey den Verdammten ſeyn werde. Wo man ſich einer Feindſchafft wieder einen andern bewuſt iſt, da verſiehet man ſich zu demſelben immer des Aergſten, ſonderlich wenn man weiß, daß demſelben unſere Feindſchafft wieder ihn nicht unbekannt ſey. Ein Verdammter iſt in ſeinem verkehrten Sinn im höchſten Grad ein Feind GOttes. Er möchte wünſchen, daß gar kein GOtt ſeyn möchte. Gleichwohl kan er ihn mit ſolchem ſeinen Wunſch nicht vernichten. Er weiß, daß GOtt beſtändig da ſey, und daß er auch ihn kenne; und ſo kan es nicht fehlen, er muß nothwendig eine beſtändige knechtiſche Furcht vor GOtt haben. Die Furcht, ſaget Johannes, hat Pein. 1. Epiſtel 4. v. 18. Und ſo muß denn die groſſe knechtiſche Furcht vor GOtt bey den Verdammten auch nothwendig eine groſſe Pein gebähren. Der Sünder iſt hier in der Welt mit GOtt und ſeinen Wercken, ſonderlich mit ſeinen Züchtigungen, die doch noch zu ſeinem Beſten abgezwecket haben, nicht zufrieden geweſen; wie ſollte er denn mit ſeinen Straffen in der Ewigkeit zufrieden ſeyn? Wenn nun in dem Menſchen lauter Mißvergnügen und Unzufriedenheit ſich findet, ſo kan man leicht gedencken, was für ein elender Zuſtand bey den Verdammten ſeyn werde. Kan es mit einem Menſchen hier in der Welt dahin kommen, daß er ſich aus Verdruß den Tod, und daß er nie gebohren wäre, wün-

wünſchet; ſo kan man von den Verdammten mit mehrerem mit Recht ſagen, was dort von den in dieſer Welt gequälten Menſchen geſchrieben ſtehet: **In denſelben Tagen werden die Menſchen den Tod ſuchen, und nicht finden, werden begehren zu ſterben, und der Tod wird von ihnen fliehen.** Offenb. Johann. 9. v. 6.

*Noch weiter, in Abſicht ihres Gedächtniſſes.*

§. XXVII. In der Seele des Menſchen findet ſich das Gedächtniß, krafft deſſen ſich der Menſch ſo wohl ſeines vorigen Leidens, als auch ſeiner vorigen Freuden erinnert. Man hat nicht den geringſten Grund zu glauben, daß bey den Menſchen nach dem Tode das Andencken ihres vorigen Zuſtandes gantz und gar ſollte verſchwunden ſeyn. So giebt auch unſer Heyland Matth. 25. v. 37. 38. 39 44 45. zur Genüge zu erkennen, daß ſo wohl die Seeligen als Verdammten dasjenige, was ſie bey Leibes-Leben Gutes oder Böſes gethan, noch nicht vergeſſen haben. Und wie könnte auch eine eigentliche Belohnung und Beſtraffung ſtatt finden, wenn ſich die Menſchen ihres vorigen Zuſtandes, Thuns und Laſſens, nicht mehr erinnern, noch ſich deſſen bewuſt ſeyn ſollten, daß ſie diejenigen wären, die vormahls diß oder jenes gethan hätten, darüber ſie nun belohnet oder beſtraffet würden. Dieſes aber voraus geſetzet, ſo iſt ausgemacht, daß die Verdammten ſich auch erinnern werden, was ſie für ein irrdiſches Vergnügen in dieſer Welt genoſſen haben. Ein dergleichen Andencken erwecket bey ſolchen, die noch ihren vorigen fleiſchlichen Sinn haben, ein Verlangen nach eben dergleichen Vergnügen; oder, wenn man deſſen nicht habhafft werden kan, Verdruß und Schmertzen. Nun wird aber bey den Verdammten Pracht und Wolluſt und Geld und Guth dahin ſeyn, und werden ſie kein Mittel vor ſich ſehen, dergleichen wieder zu erlangen. So kan es denn nicht fehlen, daß nicht das Andencken des vorigen ſie auf das empfindlichſte quälen ſollte. Wie wird doch manchen zumuthe ſeyn, die hier in der Welt lauter gute Tage geſucht, und, dem mehreſten Theil nach, genoſſen haben; wenn dieſelbe daran gedencken, und ihren gegenwärtigen Zuſtand dagegen halten?

Endlich auch in Abſicht ihrer äuſſerlichen Umſtände.

§. XXVIII. Die ſinnlichen Vorſtellungen kommen von demjenigen her, was uns in die äuſſerliche Werckzeuge der Sinnen fällt. Was wird denn nun die ſinnlichen Kräffte der Verdammten berühren? Die guten Creaturen GOttes, an welchen ſich die Sünder in dieſer Welt durch Sehen, Hören, Riechen, Schmecken und Fühlen ergötzet haben, werden nicht mehr vorhanden ſeyn, und zwar dieſes mit allem Recht. Die Menſchen konnten ſich hier in der Welt ohne Sünde an der Creatur ergötzen, wenn ſie den Schöpffer in der Creatur fühlen und finden, ſich ſelbſt zur Liebe zu ihm dadurch erwecken, und alles zu ſeinem Lobe richten wollten. Allein, die Natur der Sünden iſt, GOtt aus den Augen ſetzen, und die Creatur als einen Raub ſich zueignen, und derſelben ohne GOtt und wieder GOtt gebrauchen. So iſt es denn gar nicht unrecht, daß GOtt ſeine gute Creatur und deren vergnügenden Gebrauch den Verdammten ſchlechterdings entziehet, und ihnen, da ſie den Schöpffer nicht geachtet haben, auch die Creatur nicht verſtattet. Daß die Gottloſen, da ſie ſchon hier in der Welt, GOTTES des höchſten Guts entbehren müſſen, dennoch ſich ein Vergnügen machen, kommt daher, weil ſie ſich noch unter den Creaturen herum tummeln, und an denſelben ihre ſinnliche Ergötzung haben können. Was wird aber daraus werden, wenn ſie der vergnügenden ſinnlichen Vorſtellungen der Creaturen gäntzlich entbehren müſſen, und doch auch an GOtt keine Freude haben können? Doch dieſes iſt nur was ihnen fehlt, da ſie im Gegentheil gleichwohl nicht ohne alle ſinnliche Vorſtellungen ſeyn werden. Die Verdammten ſtehen mit einander in einer Geſellſchafft, gleichwie auch die Seeligen in einer Geſellſchaft mit einander ſeyn werden. Es iſt dieſes abermals nichts unrechtes. Die Verdammten ſind eines Sinnes, und gehören deßwegen auch billig zuſammen, aus welchem Grunde auch unſer Heyland ſaget, daß ſie gar in der Geſellſchafft der Teuffel ſeyn werden. Matth. 25. v. 41. Hier in der Welt ſind die Gottloſen in keiner Geſellſchafft lieber geweſen, als bey ihres gleichen, und haben daher nicht gerne einen Frommen unter ſich gelitten, oder, wenn ſichs der Umſtände wegen nicht anders hat ſchicken wollen, geglaubet, daß ſchon ein gut Theil ihres Vegnügens

ver-

verlohren ſey, und deswegen gerne geſehen, wenn ſie ſeiner je ehe je lieber haben loß werden können. Und ſo wiederfähret ihnen in jener Welt das, worinn ſie hier in der Welt ihr Vergnügen geſetzet haben, daß ſie nemlich lauter Sünder und Gottes-Verächter, die ihres gleichen ſind, vor ſich finden werden. Nun aber ſtelle man ſich vor, was auch nur allein dieſer Umſtand den Verdammten für Unruhe und Pein bringen werde. Wir werden in den beyden folgenden §§. ſehen, daß die Verdammten nicht ohne unordentliche Affecten, Neigungen und Begierden ſeyn, und daß ſie auch an ihren Leibern werden gequälet werden. Dieſes beydes hier voraus geſetzt, ſo kan man ſich leicht die Rechnung machen, daß den Verdammten bey ſolcher ihrer Geſellſchafft unmöglich wohl ſeyn könne. Man bedencke doch nur, wie einem Krancken, der ſelbſt viele Schmertzen hat, zumuthe ſeyn würde, wenn er unter hundert andern Krancken, die über ihre Schmertzen klagen, und die gröſte Ungedult von ſich ſpühren laſſen, ſich befinden ſollte. Und nun mache man den Schluß, was die Verdammten für Unruhe auszuſtehen haben werden, wenn ſie in der Geſellſchafft ſo vieler tauſend andern ſind, die alle gleiche Unruhe und Ungedult von ſich verſpühren laſſen. Es heiſt ſchon hier in der Welt im gemeinen Sprich-Wort, daß es ein elender Troſt ſey, wenn man andere vor ſich ſehe, die ein gleiches Elend erfahren müſſen. Und gewiß, bey den Verdammten wird der Troſt noch viel ſchlechter ſeyn, wenn ſie ſo viel tauſend andere ihres gleichen um und neben ſich ſehen müſſen. Wir haben anders wo gezeiget, daß, wenn gar keine Tugenden mehr auf der Welt ſeyn, ſondern lauter Laſter herrſchen ſollten, die menſchliche Geſellſchafft unmöglich dabey beſtehen könnte. Wie würden die Menſchen unter einander vergnügt ſeyn können, wenn ſie alle mit einander im höchſten Grad hochmüthig, zornig, neidiſch, unbarmherig u. ſ. w. ſeyn ſollten. Daß hier in der Welt bey ſo mancherley Sünden, die im Schwange gehen, die menſchliche Geſellſchafft doch noch einiger maaſſen beſtehen, und dabey einiges Vergnügen ſeyn kan, rühret daher, weil immer auch noch einige tugendhaffte unter den Menſchen gefunden, und die übrigen von dem öffentlichen Ausbruch ihrer laſterhafften Gemüther

durch die weltlichen Straffen abgehalten werden. Wenn nun aber dieſes letztere nicht mehr ſeyn wird, und, wenn die Frommen von den Gottloſen völlig werden geſchieden ſeyn, ſo, daß die Gottloſen allein bey einander werden ſeyn und bleiben müſſen; ſo ſage man mir doch, ob man ſich bey einer ſolchen Geſellſchafft das geringſte Vergnügen vorſtellen könne, oder ob es nicht vielmehr die Natur der Sache ſelbſt mit ſich bringe, daß die Verdammten eben wegen ihrer Geſellſchafft, in welcher ſie unter einander ſtehen, die gröſſeſte Unruhe und das empfindlichſte Mißvergnügen werden erfahren müſſen. Sodann müſſen ſie recht inne werden, was eine Geſellſchafft lauter gottloſer und verkehrter Menſchen, bey welchen ein Zuſammen-Fluß aller Laſter iſt, mit ſich bringe.

Inſonderheit da ſie keine Gelegenheit haben werden, ihre ſinnliche Neigungen zu vergnügen.

§. XXIX. Die verkehrten Affecten, Neigungen und Begierden, haben ihren Grund in der Seele. Wenn dergleichen bey einem Menſchen ſehr offt entſtehen; ſo wird bey ihm eine Gewohnheit draus, und je länger es währet, je gröſſer werden die verkehrten Affecten, Neigungen und Begierden. Die tägliche Erfahrung lehret ſolches, und die Natur der Sache bringet es nicht anders mit ſich. Wenn nun eine Seele, die mit lauter unordentlichen Neigungen angefüllet iſt, und ſich dazu gewöhnet hat, nach dem Tode des Leibes in die Ewigkeit eingehet; ſo iſt nicht der geringſte Grund vorhanden, woraus man ſchlieſſen könnte, daß eine ſolche Seele nach dem Tode, und nach der Wiedervereinigung mit dem Leibe, anders beſchaffen und geſinnet ſeyn ſollte, als ſie bey Leibes-Leben geweſen iſt. Wenn nun aber dieſes voraus geſetzet wird, ſo haben wir einen neuen Grund, woraus wir den künfftigen elenden Zuſtand der Verdammten abnehmen können. Ich will itzt nicht ſagen, was die Verdammten durch ihre verkehrte Neigungen einander in ihrer Geſellſchafft für Unruhe und Hertzeleid machen werden; denn davon iſt ſchon in dem vorhergehenden §. gehandelt worden. Sondern, wir wollen itzo nur darauf ſehen, was die Verdammten mit ihren unordentlichen Affecten ſich ſelbſt für eine Qual anrichten. Alle unordentliche Neigungen führen ſchon ihrer Natur nach eine Unruhe mit ſich; noch mehr aber, wenn man keine Gele-

genheit

genheit hat, dieſelbe zu befriedigen. Grimm und Neid ſind verunruhigende Affecten. Unzufriedenheit und Mißvergnügen ſind damit unzertrennlich verknüpfft. Es iſt unmöglich, daß ein Menſch Grimm und Neid in ſeinem Hertzen hegen ſollte, und dabey geruhig ſeyn können. Die Unruhe aber wird noch weit mehr vergröſſert, wenn ein grimmiger Menſch ſeine Wuth gegen den andern nicht auslaſſen kan, und wenn ein neidiſcher Menſch kein Mittel ſiehet, wie das Gute, was er beneidet, dem andern könne entzogen werden. Bey beyden friſt der Menſch, ſo zu ſagen, ſein eigen Hertz, und wird ſich ſelbſt die gröſſeſte Laſt, ſo, daß er vor Unmuth ſich wohl ſelbſt das Leben nehmen möchte. Nun ſtelle man ſich einen Verdammten vor. Bey demſelben haben die unordentliche Affecten, Neigungen und Begierden einen ſehr hohen Grad erreichet; und gleichwohl iſt keine Gelegenheit da, denſelben ein Genüge zu thun, als worin ſonſt ein laſterhaffter Menſch noch ſein Vergnügen zu ſetzen pfleget. Wie kan man denn anders glauben, als daß die Verdammten beſtändig mißvergnügt und unruhig in ſich ſelber ſeyn werden. Ihre Sünden werden ſolchergeſtallt ihr eigene Hencker, wodurch ſie ſich ſelbſt abſtraffen.

Was die Verdammten für Empfindungen haben werden.

§. XXX. Der gantze Menſch, aus Seel und Leib beſtehend, hat geſündiget; ſo iſt denn auch billig und recht, daß der gantze Menſch geſtraffet werde, als worauf ſich auch die Wiederauffweckung der Leiber der Gottloſen, welche hier gleichfalls voraus geſetzet wird, gründet. Soll nun der Leib, und durch denſelben auch die Seele zugleich mit geſtraffet werden; ſo muß der Leib auch unangenehmen Empfindungen unterworffen ſeyn. Die unangenehmen Empfindungen des Leibes rühren entweder von der übeln Beſchaffenheit deſſelben her, als wie bey Kranckheiten geſchicht; oder ſie entſtehen von andern Dingen, die auſſer dem Menſchen ſind, und von auſſen des Menſchen ſinnliche Werckzeuge berühren. Von der Beſchaffenheit der Leiber der Gottloſen in jenem Leben, haben wir zwar kein eigentliches und hinlängliches Erkenntniß, eben ſo wenig, als wir recht wiſſen, was es mit den Leibern der Frommen nach der Auferſtehung eigentlich für eine Bewandniß haben werde. Allein, wie uns die Schrifft gleichwohl von den letztern einigen Auf-

ſchluß giebet; ſo können wir daher auch auf die erſtere einigermaſſen einen Schluß machen. Wir wiſſen, daß Kranckheit und Schmertzen des Leibes von der Sünde herrühren. Daher war auch bey dem erſten Menſchen vor dem Sünden-Fall nichts dergleichen zu finden; folglich war ſein Leib alſo eingerichtet und beſchaffen, daß bey ihm auch hier in der Welt keine Kranckheit und Schmertzen natürlicher Weiſe daraus entſpringen konnten. So muß denn nun wohl eine ſolche Einrichtung des Leibes vielmehr bey den Seeligen ſeyn; zumahl da ſie in ſolchen Umſtänden ſeyn werden, daß ſie keiner leiblichen und irrdiſchen Speiſe mehr gebrauchen; daher auch Paulus ſchreibet, daß der HErr ſo wohl den **Bauch**, das iſt, diejenige Structur des Leibes, welche erfordert wird, wenn Speiſe und Tranck ſoll verdauet, und in den gehörigen Nahrungs-Safft verwandelt werden, als auch die Speiſe, hinrichten oder abſchaffen werde. 1. Corinth. 6. v. 13. Wie er denn auch Cap. 15. v. 50. bezeuget, daß das grobe Fleiſch und Blut, wie es der Menſch itzo, nach ſeiner gegenwärtigen Beſchaffenheit träget, in dem Reiche der Herrlichkeit nicht mehr ſeyn, ſondern, daß eine Verwandlung nach v. 51. 52. vorgehen werde. Dazu kommt, daß der Apoſtel den Seeligen nach ihrer Auferſtehung, v. 41. 42. einen herrlichen und verklährten Leib zuſchreibet, welches er Philipp. 3. v. 21. alſo ausdrucket: **Der HERR JESUS wird unſern nichtigen Leib verklähren, daß er ähnlich werde ſeinem verklährten Leibe.** Da nun der Zuſtand der Verdammten dem Zuſtande der Seeligen entgegen geſetzet wird; ſo können wir auch von der Beſchaffenheit der Leiber der Seeligen, auf das Wiederſpiel bey den Verdammten einigen Schluß machen. Und ſo ſtehet denn nicht anders zu muthmaſſen, als daß die Leiber der Verdammten alſo eingerichtet ſeyn werden, daß ſie natürlicher Weiſe ſchmertzhafften Empfindungen, in und aus ſich ſelbſt, werden unterworffen ſeyn. Sind die Leiber der Seeligen verklähret und verherrlichet, wie die leuchtende Sonne und Sterne, und wird ihre inwendige Herrlichkeit, welche ſie durch die Einwohnung Chriſti und ſeines Geiſtes ſchon in dieſer Welt beſeſſen haben, durch ihren Leib hervor dringen, wie ein Licht durch eine Laterne ſcheinet, und wie da-

hin

hin Paulus Coloſſern 3. v. 4. zielet; ſo ſtehet daraus im Gegentheil leicht zu ſchlieſſen, daß die Leiber der Verdammten ſehr finſter und gräßlich ſeyn werden. Wenn ein Menſch hier in der Welt voll Freuden iſt, ſo drücket ſich dieſelbe in ſeinem Geſichte und in allen ſeinen Handlungen aus, wie auch überhaupt die tugendhaffte Beſchaffenheit eines Menſchen ſich in ſeinem Geſicht vielfaltig abzubilden pfleget; da im Gegentheil Grimm, und Zorn und Neid und andere wütende Begierden, den Menſchen ungeſtalt und vor andern abſcheulich machen, ſo, daß man mit einem ſolchen Menſchen zu der Zeit nicht gerne umgehet. So iſt denn kein Zweiffel, daß, wie die innige Freude der Seeligen, und die vollkommen-gute Beſchaffenheit ihrer Seelen ſich in ihrem Geſicht und in ihren Gebährden ausdrucken und einen vergnügenden Anblick machen wird, alſo auch im Gegentheil eine ſehr heßliche Geſtalt an den Verdammten, von wegen ihres inwendigen Verdruſſes, und ihrer übrigen unordentlichen Affecten, erſcheinen werde. Auſſer dieſem redet auch die Schrifft beſtändig von einem Feuer, und heiſt es inſonderheit, Offenb. Joh. 14. v. 10. 11. **Sie werden gequälet werden mit Feuer u. Schwefel, und der Rauch ihrer Quaal wird auffſteigen von Ewigkeit zu Ewigkeit.** Ob wir nun gleich von der eigentlichen Beſchaffenheit dieſes Feuers nichts gewiſſes ſagen können, ſo ſiehet man doch daraus ſo viel, daß die Verdammten, auch dem Leibe nach, die gröſſeſten u. empfindlichſten Schmertzen werden auszuſtehen haben. Und da kan man ſich denn abermahls leicht vorſtellen, was bey einer ſolchen Geſellſchafft, Geſicht und Gehör und Gefühl werde empfinden müſſen.

§. XXXI. Zu dem, was wir die Zeit nennen, gehöret zweyerley; einmahl, eine ordentliche Folge der Dinge auf einander, und denn auch ein gewiſſer Maaß-Stab, nach welchem eine ſolche Folge kan eingetheilet und abgemeſſen werden. Siehe die XIV. Betracht. §. 43. Das erſtere iſt denen Creaturen weſentlich eigen, indem ſie nicht auf einmahl ſind, was ſie ſind, ſondern ihre Schrancken beſtändig abwechſeln, und bey ihnen immer ein Zuſtand auf den andern folget. Weil nun auch bey den Verdammten eine ſolche Daurung iſt, da ihr Schmertz

Wie die Quaal der Verdammten dadurch vermehret werde, daß ſie auſſer der Zeit leben.

Schmertz und ihre Unruhe immer anhält, und gleichſam ein kläglicher Zuſtand aus dem andern gebohren wird; ſo findet er ſich bey ihnen etwas, welches mit zur Zeit gehöret. Weil ſie aber durch den Tod aus dieſer Zeit heraus geſetzet ſind, und ihr Zuſtand in der Schrifft als die äuſſerſte Finſterniß beſchrieben wird; ſo iſt nicht zu vermuthen, daß ſie einen Maasſtab haben werden, nach welchem ſie die Daurung ihrer Verdammniß abmeſſen könnten. Wenn man nun dieſes erweget, ſo zeiget ſich abermahls eine neue Spuhr, woraus man den kläglichen Zuſtand der Verdammten abnehmen kan. Wer recht vergnügt und voller Freuden iſt, der vergiſſet aller Zeit, und wird ihm verdrießlich, wenn er daran, daß ſchon ſo und ſo viel Zeit verfloſſen ſey, erinnert wird, indem er nemlich ſogleich einen Eindruck von dem Ende ſeiner gemachten Freude bekommt. Er möchte wünſchen, daß es mit der Freude immer ſo währte, und möchte ſeinetwegen nur immer keine Zeit ſeyn. Aus welchem Grunde man leicht begreiffen kan, daß eben deßwegen die Freude der Seeligen ſo groß und innig ſeyn werde, weil ſie auſſer der Zeit ſind, und an keine Abmeſſung derſelben gedencken dürffen. Im Gegentheil iſt niemand um die Zeit und derſelben Abmeſſung bekümmerter, als einer der da leidet. Wie lange währet nicht einem Krancken eine ſchlafloſe Nacht im Winter, und wie offt fragt er nicht, wie viel die Glocke geſchlagen, indem er davor hält, daß der Fortgang der Zeit ihm eine Linderung bringe, und er dem Ende ſeiner Unruhe immer näher komme. In was vor Betrübniß würden nicht die Menſchen geſetzet werden, wenn bey ihnen eine beſtändige Nacht ſeyn, und ſie nicht wiſſen ſollten, ob ſie ein oder zwey Tage oder wie lange ſie dabey zugebracht hätten. Man mache die Zueignung auf den Zuſtand der Verdammten; ſo wird man auch in dieſem Stück von ihrer Unſeeligkeit zur Genüge überzeuget werden können.

Was für Umſtände bey den Verdamten nicht als natürl. Fol-

§. XXXII. Was wir bißher von dem Zuſtande der Verdammten angemercket haben, ſolches ſind freylich zum theil natürliche Folgen der Sünde, wie z. Ex. aus unordentlichen Neigungen und Begierden natürlicher Weiſe eine Unruhe des Gemüths und ein Mißvergnügen entſtehet. Allein, es findet ſich bey den Verdammten auch vieles, was aus

aus dieſem Grunde nicht hergeleitet werden kan, ſondern welches von Seiten GOTTES einen richterlichen Ausſpruch und Gutfinden zum Grunde hat. Der Anfang der völligen Verdammniß iſt die Auferweckung der Gottloſen zu jenem Leben. Es iſt offenbahr, daß dieſe Auferweckung ein Werck GOttes ſey, nicht aber ſo etwas, dabey GOtt ſeine Hand nicht haben dürffte, ſondern welches aus der Natur der Sünden erfolgete. Da nun alſo der erſte Anfang der völligen Verdammniß von dem richterlichen Willen GOttes abſtammet, ſo muß man auch die Verdammniß ſelbſt aus eben dieſem Grunde herleiten. GOtt könnte den äuſſerlichen Zuſtand der Verdammten leicht ändern, er könnte ſie von einander zerſtreuen, daß ſie nicht bey einander ſeyn dürfften; und ſo würden ſie wenigſtens diejenige Quaal und Angſt nicht haben, welche aus der Geſellſchafft ſo vieler laſterhaffter Menſchen herflieſſet: Er könnte den Verdammten, ob ſie gleich auſſer ſeiner Gemeinſchafft ſtehen, von auſſen angenehme Empfindungen geben, und ſie in ſolche äuſſerliche Umſtände ſetzen, in welchen ſie einiges ſiñliches Vergnügen verſpührten, wie den Gottloſen die auch ohne GOtt ſind, in dieſer Welt wiederfähret; oder, er könnte ſie auch gar zernichten; weil er aber ſolches nicht thut, ſo köñen wir daraus den ſichern Schluß machen, daß wir bey der ewigen Verdammniß keine bloſſe natürliche Folgen der Sünden ſuchen dürffen, ſondern, daß GOtt ſich hier als einen Richter beweiſe. Weil nemlich die Sünde auch eine Ungerechtigkeit und Unbilligkeit mit ſich führet, und durch dieſelbe GOtt der oberſte Geſetzgeber beleidiget wird, wie in der XXX. Betr. §. 14. 15. 25. iſt gezeiget worden, ſo iſt denn GOtt auch der Richter und Rächer ſolcher Unbilligkeit und Beleidigung, und, was er als ein Richter verhänget, ſind nicht ſowohl väterliche Züchtigungen, als vielmehr eigentlich ſo genannte Straffen.

gen der Sünden angeſehen werden können.

§. XXXIII. Und ſo giebet man denn endlich zu bedencken, ob in dieſem allen, was von der ewigen Verdammniß iſt beygebracht worden, ein Grund liege, woraus man hinlänglich ſchlieſſen könnte, daß dieſe Verdammniß ein Ende haben werde. Die Verſchuldung, in welcher die Gottloſen ſtecken, gehet wieder einen ewigen und unveränderlichen GOtt; die unordentliche Affecten und Begierden, welche

Sie ſind nicht ſo beſchaffen, daß ſie nothwendig ein Ende nehmen müſſen.

bey dem Sünder ſich finden, nehmen für ſich ſelbſt kein Ende, ſondern ſie werden vielmehr immer ſtärcker, gröſſer und hefftiger, und führen alſo immer eine neue Verſchuldung mit ſich. Die wiedrige, unangenehme Empfindungen, welche bey den Verdammten ſeyn werden, ziehen nicht eben eine Beſſerung des Willens nach ſich; es kan auch wohl immer eine neue und gröſſere Wuth darauf erfolgen. Es heiſt Offenb. Joh. 16. v. 9. **Den Menſchen ward heiß für groſſer Hitze, und láſterten den Namen GOttes, der Macht hat über dieſe Plagen, und thäten nicht Buſſe, ihm die Ehre zu geben.** Und v. 10. 11. **Sie zubiſſen ihre Zungen für Schmertzen, u. láſterten GOtt im Himmel für ihren Schmertzen, und für ihren Drüſen, und thäten nicht Buſſe für ihre Wercke.** Und abermahls v. 21. **Und ein groſſer Hagel, als ein Centner, fiel von Himmel auf die Menſchen. Und die Menſchen láſterten GOTT über der Plage des Hagels, denn ſeine Plage iſt ſehr groß.** Hieraus ſiehet man zur Genüge, daß die Straffen und Plagen an und vor ſich ſelbſt die Menſchen nicht beſſern; und daß alſo die hölliſchen Plagen noch keinen genugſamen Grund an die Hand geben, zu glauben, daß die Menſchen dadurch werden gebeſſert werden. Man müſte gewiß gantz andere Gründe, und zwar aus der heiligen Schrifft, beybringen, wenn wir mit einer Uberzeugung glauben ſollten, daß die Verdammniß der Gottloſen dermahleinſt ihr Ende finden würde.

# Anwendung.

## §. XXXIV.

Wie wir dieſes alles uns zu Nutze machen ſollen.

Hier mag es denn nun wohl heiſſen: **Was du thuſt, ſo bedencke das Ende, ſo wirſt du nimmermehr Ubels thun.** Sirach 7. v. 40. Es iſt doch gewiß eine ſehr groſſe Unvernunfft, ja eine rechte unbändige Raſerey, daß der Menſch nicht mehr an

an die Ewigkeit gedencket, und ſich durch die Betrachtung des unbeſchreiblichen Elendes, in welches er ſich ſtürtzet, von der Sünde abhalten läſſet. Es ſollte billig der Menſch, wenn er recht vernünftig handeln und ſein eigen Beſtes beſorgen wollte, auch nur durch die Erwegung des Schadens, den er hier in der Welt von der Sünde an Seel und Leib hat, ſich von derſelben abziehen laſſen; geſchweige denn, wenn er auf die Ewigkeit ſeine Augen richtet. Alles Vergnügen, was der Menſch aus der Sünde zu haben vermeinet, währet doch nur einen Augenblick; und gleichwohl ziehet daſſelbe eine unendliche Angſt und Quaal nach ſich. Würde man den Menſchen nicht für thöricht halten, der ſich von der geringſten Fleiſches-Luſt nicht enthalten wollte, ohngeachtet er vorher wüſte, daß er dieſerwegen die gantze Zeit ſeines Lebens in einem finſtern Kercker mit Ketten und Banden umgeben, in der gröſſeſten Noth würde zu bringen müſſen. Doch der Menſch glaubet immer, daß ſein ſündliches Vergnügen in der Welt lange dauren werde; bedencket aber dabey nicht, daß daſſelbe durch einen plötzlichen und unvermutheten Tod, davon man ſo viele Exempel vor ſich hat, augenblicklich unterbrochen werden könne. Allein, ich ſetze den Fall, daß ein Menſch hier in der Welt tauſend Jahr hindurch in allerley ſündlichen Lüſten des Fleiſches nach eigenem Gefallen ſich herum weltzen könnte; was würde dann doch endlich daraus werden? So mancher Augenblick verflieſſet, ſo manchen Schritt thut der Menſch zum Ziel ſeines Lebens. Siehet man die Jahre von vorne an, ſo dünckt es uns eine lange Zeit zu ſeyn; ſie ſchleichen aber doch immer unvermerckt fort, und, wenn ſie zurück geleget ſind, ſcheinen ſie uns ſehr kurtz, und, was vergangen iſt, düncket uns nicht viel beſſer zu ſeyn, als ein Traum. Laß den Menſchen gleich tauſend Jahr im Vergnügen leben, es kommt doch endlich der letzte Tag, die letzte Stunde, und der letzte Augenblick. Und wenn denn die tauſend Jahr vergangen ſind, ſo iſt alles genoſſene Vergnügen zugleich mit verſchwunden, und heiſt es: **Die Welt vergehet mit ihrer Luſt; wer aber den Willen GOTTES thut, der bleibet in Ewigkeit.** 1. Joh. 2. v. 17. Allein das alles bedencket der Menſch ſo wenig, und leget auch dadurch an den Tag,

daß er nicht viel beſſer als ein unvernünfftiges Thier handele. Dieſes, weil es nur nach ſeinen bloß ſinnlichen Vorſtellungen verfähret, ſiehet nur auf das Gegenwärtige, und was die Umſtände, die ihm von Zeit zu Zeit in die Sinne fallen, mit ſich bringen; es iſt aber nicht im Stande wegen des Zukünfftigen eine Uberlegung anzuſtellen. Der Menſch könnte dieſes letztere thun, weil er Vernunfft hat; und gleichwohl thut er ſolches nicht. Er läſt ſeinen Verſtand, durch die gegenwärtige angenehme Vorſtellungen und Empfindungen blenden, und ſiehet nicht aufs Künftige. Heiſt diß nicht thieriſch gehandelt? Ja, wird der Menſch bey ſolchem Verfahren nicht ärger, als ein unvernünftiges Thier? Da er das Vermögen hat, ſeinen künfftigen Zuſtand in eine ernſtliche Betrachtung zu ziehen, und er gleichwohl ſolches unterläſt. Oder meinet der Menſch etwa, daß, wenn er ſich nur die zukünfftige Ewigkeit entweder gar nicht, oder doch nicht ſo ſchlimm, als man ſie mache, vorſtelle; ſodann die Sache ſelbſt verſchwinden, oder wenig zu bedeuten haben werde, ſo handelt der Menſch noch thörichter. Er weiß ja wohl, daß ſeine willkührliche und verkehrte Vorſtellungen, eine Sache nicht anders machen können, als ſie iſt. Was er nicht hat glauben wollen, das wird er endlich fühlen müſſen.

Ob diejenige wohlthun, welche ſich und andere bereden, daß die Höllen-Strafen ein Ende nehmen werden.

§. XXXV. Doch die Menſchen bereden ſich, daß es mit der Höllen-Straffe ein Ende nehmen werde. Die dieſe Lehre führen, und andern beyzubringen ſuchen, werden es zu verantworten haben. Wir haben oben geſehen, daß dieſe Lehre ſich für den Zuſtand der Menſchen in dieſem Leben gar nicht ſchicke; warum bringet man denn dieſelbe auf die Bahn? Wir haben geſehen, daß dieſe Lehre die Menſchen gar ſehr zur Sicherheit verleiten könne, und, daß der Schade gewiß gröſſer davon ſey, als der Nutzen; warum enthält man ſich denn derſelben nicht? Man möchte hier auch wohl ſagen: Haſt du den Glauben, ſo habe denſelben für dich ſelbſt; allein ſiehe auch zu, ob du einen gewiſſen Grund deiner Uberredung findeſt. Ich ſetze aber den Fall, daß endlich noch bey denen Verdammten ein Ende ihrer Quaal erfolgen werde; ſo kan doch ſolches nicht anders geſchehen, als daß der Menſch noch endlich alle ſeine vorige Thorheiten ernſtlich verfluchen, hertzlich

hertzlich bereuen, und das Verdienſt Chriſti im Glauben ergreiffen müſte. Und ſo würde doch endlich dasjenige geſchehen müſſen, was man hier in der Welt nicht thun wollen. Iſt es denn nicht eine groſſe Thorheit, daß der Menſch lieber eine kurtze und vergängliche Luſt genieſſen will, als daß er durch wahre Buſſe einer unvermeidlichen Angſt und Quaal von ſo vielen tauſend Jahren ſollte vorbeugen wollen; zumahl, da er unmöglich die völlige Gewißheit haben kan, daß ſein Verdamter Zuſtand ein Ende nehmen werde? Warum will er ſeine ewige Seeligkeit auf ein ungewiſſes Spiel ſetzen? Hat er hier keine Luſt ſich zu bekehren, ſondern er wird mit der Zeit immer ſchlimmer und gottloſer; wie kan er verſichert ſeyn, daß er ſie in der Ewigkeit haben werde. Darum iſt ja wohl das beſte Theil für die Menſchen, wenn ſie das Sicherſte erwehlen, hier bedencken, was zu ihrem Frieden dienet, und die Mittel zur Seeligkeit gehörig anwenden, damit ſie dem zukünftigen Zorn entgehen mögen.

# Die Fünf- und Dreyßigſte Betrachtung,

## Von den natürlichen Kräfften des Menſchen nach dem Sünden-Fall.

### Innhalt.

Der Menſch hat krafft ſeines vernünfftigen Weſens eine wahre Freyheit. §. 1. Bey den lebloſen Geſchöpffen iſt eine bloß natürliche Nothwendigkeit. §. 2. Bey einem unvernünfftigen Thier iſt auch etwas Willkührliches. §. 3 Der Menſch aber hat auſſer dem allen auch eine wahre Freyheit. § 4. Die Wurtzel der Freyheit iſt der Verſtand. §. 5. Worin das Vermögen des menſchlichen Verſtandes beſtehe,

he. §. 6. Wie der Menſch durch den Gebrauch ſeines Verſtandes zu einer freyen Wahl gelange. §. 7. In wiefern der Verſtand in den Willen einen Einfluß habe, und, daß dieſer keine natürliche Nothwendigkeit, wie bey andern lebloſen Geſchöpffen gefunden wird, zuwege bringe. §. 8. Wie daraus aufs neue erhelle, warum wir auſſer dem Menſchen den übrigen ſichtbaren und lebendigen Creaturen des Erdbodens keine Freyheit im eigentlichen Verſtande zuſchreiben können. §. 9. Woher es komme, daß der Menſch das würcklich Gute verwerffen, und das würcklich Böſe erwählen könne. §. 10. Woher es komme, daß ein Menſch offt viele Wahrheiten erkennet, und doch in ſeinem Willen nicht dadurch gerühret und beweget wird. §. 11. Wie weit nach dem Sünden-Fall ſich die natürlichen Kräffte der menſchlichen Seele erſtrecken. §. 12. Der Menſch hat eine Freyheit ſich der Creaturen zu ſeinem Nutzen, oder auch zu ſeinem Schaden zu bedienen. §. 13. Er hat eine Freyheit, nach den bürgerlichen Geſetzen zu leben, oder dawider zu handeln. §. 14. Nicht weniger, äuſſerliche Tugenden auszuüben und grobe Laſter zu vermeyden. §. 15. Wie weit es der Menſch in dem Erkänntniß GOttes, und in der Verehrung deſſelben mit ſeinen natürlichen Kräfften bringen könne. §. 16. Wie weit ſich dieſelbe in Abſicht auf die beſondere göttliche Offenbahrung in der heiligen Schrifft erſtrecke. §. 17. Wie mancherley der Innhalt heiliger Schrifft ſey. §. 18. Wie weit es der Menſch in Anſehung der in der heiligen Schrifft enthaltenen Geſchichte bringen könne. §. 19. Wie auch in Anſehung der darin enthaltenen Lebens-Pflichten; und zwar erſtlich ſolcher, die theils aus der Natur der Sache ſelbſt, theils auch aus der durch die Schöpffung in der Natur geſchehenen Offenbahrung erkannt werden können. §. 20. So dann ſolcher, die aus dem Werck der Erlöſung herflieſſen. §. 21. Wie weit die natürlichen Kräffte gehen, in Anſehung der Worte, mit welchen die beſondern Glaubens-Lehren der heiligen Schrifft abgefaſſet ſind. §. 22. Wie dieſe Worte unterſchieden ſind. §. 23. Es ſind Dinge in der Natur, die durch keine Beſchreibung dem andern recht begreifflich werden können, als nemlich diejenige, welche aus eigener Erfahrung erlernet werden müſſen. §. 24. Und dann auch ſolche, die allein aus den Würckungen erkannt werden können. §. 25. Hieraus wird der Schluß gemacht, daß die natürlichen Kräffte in geiſtlichen Dingen nichts vermögen. §. 26. Dieſes wird mit dem Exempel des Nicodemi erläutert. §. 27. Und aus der heiligen Schrifft erwieſen. §. 28. Der Menſch ſollte billig die natürlichen Kräffte ſeiner Seele recht unterſuchen und gebrauchen. §. 29. Was daraus für ein Vortheil bey der Erziehung der Kinder erwachſen würde. §. 30. Wie auch bey dem weltlichen Regiment §. 31. Der Menſch könnte von vielen Laſtern ſich enthalten, wenn er auch nur ſeine natürlichen Kräffte recht gebrauchen wollte. 32. Wie alle dieſe Lehren den Menſchen zu einem Verlangen nach der geiſtlichen Erfahrung anleiten. §. 33.

§. 1.

§. I.

Der Menſch hat ein inneres Vermögen, (*) dasjenige zu erwehlen, was ihm nach ſeinen eigenen Einſichten am beſten gefällt; er mag nun gleich verſchiedene Dinge, unter welchen eine Wahl angeſtellet werden kan, oder auch nur ein eintziges, dabey es auf Ja oder Nein ankommt, vor ſich haben. Daß dieſes Vermögen bey einem Menſchen befindlich ſey, deſſen iſt ein jeglicher, der auf ſich Achtung giebet, ſich ſelbſt bewuſt. Ein jeder nimmt an ſich ſelber wahr, daß er vermögend ſey, etwas zu verwerffen oder zu erwehlen, und, wenn ihm eins oder mehrere Dinge zugleich vorkommen, eins von dieſen allen, oder auch gar keines, ſich gefallen zu laſſen. Er weiß, und befindet an ſich, daß der Urheber ſolcher ſeiner Wahl ſelbſt ſey, und daß es dißfalls auf ſeine eigene Einſichten lediglich ankomme, je nachdem er etwas für recht oder unrecht, für billig oder unbillig, für gut und nützlich, oder für böſe und ſchädlich erkenne. Ja er iſt ſich deſſen bewuſt, daß er auch ſeinen erſten Einſichten nicht ſogleich, und nothwendiger Weiſe folgen müſſe; ſondern, daß er an ſich halten, eine Sache und deren Umſtände in weitere Uberlegung ziehen, und ſodann wehlen, oder gar von aller weitern Uberlegung ab- und ſolchergeſtalt die Wahl ſelbſt unterlaſſen könne. Dieſes iſt es nun, was wir im eigentlichen Verſtande Freyheit zu nennen pflegen. Und hierin iſt der Menſch von allen andern ſichtbahren, ſo wohl lebloſen als unvernünfftigen Creaturen, unterſchieden.

Der Menſch hat kraft eines vernünfftigen Weſens eine wahre Freyheit.

§. II. Bey den lebloſen Creaturen finden ſich eben ſo wohl, als bey den Vernünftigen und Unvernünftigen, gewiſſe innerliche und äuſſerliche Veränderungen. z. E. Ein Baum wächſet, grünet und blühet, und ſeine Aeſte bewegen ſich. Allein, aller dieſer Veränderungen iſt ſich der Baum nicht bewuſt; ſo iſt er auch nicht der eigentliche Urheber derſel-

Bey den lebloſen Geſchöpfen iſt eine bloſſe natürliche Nothwendigkeit.

(*) Ich rede hier von einem innern Vermögen der Seelen, krafft deſſen ein Menſch etwas nach ſeinen eigenen Einſichten wollen und wehlen kan, ob er gleich gewiſſer Umſtände oder anderer Hinderungen wegen nicht vermögend iſt, ſeiner Wahl äuſſerlich nachzuleben.

derſelbe. Sein Wachsthum, und was daher rühret, iſt zwar zugleich mit in ſeiner innerlichen Structur und in der Zuſammenſetzung ſeiner Theile gegründet; allein, dieſelbe iſt an und vor ſich ſelbſt noch nicht hinlänglich, ſeinen Wachsthum, ſeinen grünen, blühen und Früchte tragen, zu befördern, es muß erſt etwas, das auſſer dem Baum iſt, dazu kommen, und muß der Safft und die Feuchtigkeit der Erden bey einer bequemen Witterung auf eine natürliche Weiſe in den Baum hinanſteigen, und in demſelben wircken, wenn dieſes alles erfolgen ſoll. Sollen denn ſeine Zweige in Bewegung geſetzet werden; ſo muß von auſſen eine natürliche Krafft und Gewalt ſolches bewerckſtelligen. Geſchiehet dieſes alles, ſo erfolget die Wirckung davon durch eine natürliche Nothwendigkeit. In dem Baum ſelbſt iſt keine Freyheit, daß er ſollte ſeinen Wachsthum für ſich ſelbſt hindern oder befördern können, wenn die natürliche Urſachen des Wachsthums da ſind, oder fehlen. So ſtehet es auch nicht in des Baums Vermögen, ſeine Zweige zum Exempel gegen Abend zu neigen, wenn der Wind von der Abend-Seite auf ihn zuſtößt. Da es nun mit allen Dingen, die bloſſe Cörper ſind, eine gleichmäßige Bewandniß hat; ſo kan man den bloſſen Cörpern keine Freyheit zuſchreiben, ſondern ſie ſind und bleiben nur allein einer bloß natürlichen Nothwendigkeit unterworffen.

Bey einem unvernünfftigen Thier iſt auch etwas wilkührliches.

§. III. Ein unvernünfftiges Thier hat zwar in dieſem Stück mehr Vollkommenheit, als ein lebloſes Geſchöpff; es iſt zu verſchiedenen Handlungen aufgeleget, davon es der ſelbſt eigene Urheber iſt. Es kan gehen, lauffen, ſtehen, ſich niederlegen, herum weltzen, und dergleichen mehr, ohne, daß etwas von auſſen das Seinige dazu beytragen müſte. So kan man ihm auch das Bewuſtſeyn nicht ſchlechterdings abſprechen, weil man es zu ſonſt nichts abrichten könnte. Allein ein ſolches Thier hat nur bloß ſinnliche Vorſtellungen, (*) welche daſſelbe

(*) Weil ein Thier ſeine Handlungen nach der Art ſeiner ſinnlichen Vorſtellungen einrichtet, ſo kan man es nicht als eine bloſſe Machine oder Uhrwerck anſehen. Daß bey einem Thier dergleichen Vorſtellungen, welche noch keine mit dem Bewuſtſeyn, und folglich mit einer gewiſſen Art der Gedancken verknüpfet ſind, ſich finden; ſolches erkennet man unter andern daraus, weil man manche Thiere wozu abrichten kan. Man kan zwar wohl auch ein-

daſſelbe gar nicht ändern kan, ſondern er muß ſie annehmen, wie ſie ihm vorkommen; und daher ſind auch alle Handlungen, die daraus erfolgen, eben ſo nothwendig, wie die Vorſtellungen ſelbſt. Es ſtehet gar nicht in ſeiner Gewalt, ſo lange die äuſſerlichen Umſtände, welche auf ſeine Sinne würcken, einerley bleiben, daß es ſeine Vorſtellungen nach eigenem Gefallen ändern könnte. Und ſo hat denn bey einem unvernünfftigen Thier eigentlich keine freye Wahl ſtatt. Man kan hievon nachſehen, was wir ſchon von dieſer Sache in der XIV. Betracht. §. 48. 49. angeführet und zur Erläuterung beygebracht haben. Um welcher Urſach willen, wir den unvernünfftigen Thieren zwar **willkührliche** Handlungen beylegen müſſen; ihnen aber keine wahre **Freyheit** im eigentlichen Verſtande zuſchreiben können.

Der Menſch aber hat auſſer dem allen auch noch wahre Freyheit.

§. IV. Sehen wir denn aber im Gegentheil einen **vernünfftigen Menſchen** an, ſo iſt derſelbe nicht allein der eigentliche Urheber ſeiner **äuſſerlichen**; ſondern auch auf eine beſondere Weiſe der innerlichen Handlungen ſeiner Seelen. Er hat zwar auch **ſinnliche**, und in ſofern **unvermeidliche** Vorſtellungen; und die Handlungen, welche aus dieſen allein herflieſſen, gehören nicht zu der wahren Freyheit. Allein er iſt auſſer der ſinnlichen auch noch **vernünfftiger** Vorſtellungen fähig. Dieſe kan er nach eigenem Gefallen bald auf diß, bald auf jenes richten, und iſt im Stande bey einerley Umſtänden, verſchiedene Uberlegungen und Unterſuchungen anzuſtellen, und ſolchergeſtalt nach eigenem Belieben etwas zu erwehlen, die Wahl eine zeitlang auszuſetzen, oder dieſelbe gar zu unterlaſſen. Und ſo werden die, aus einer ſolchen Wahl herflieſſende Handlungen, im eigentlichen Verſtande, und mit Recht, **Freywillige** genennet.

§. V.

Statue mit einem Uhrwerck oder andern Einrichtungen ſo verſehen, daß ſie gewiſſe, auch wohl wunderſame Bewegungen machen kan; allein, der Menſch machet die Statue und was dazu gehöret ſelbſt, und kan daran auch nach Belieben etwas ändern. Bey einem Thier aber bleibet die Structur ſeines Leibes und ſeine innere Beſchaffenheit einmahl, wie das andere; und muß die Abrichtung von auſſen geſchehen, welche in dem Thier nicht anders, als vermittelſt deſſen Vorſtellungen und Empfindungen, einen Eindruck haben kan,

Die Wurtzel der Freyheit iſt der Verſtand.

§. V. Die Wurtzel der Freyheit lieget dieſemnach in dem Verſtande, (*) das iſt, eben deßwegen beſitzet jemand eine wahre Freyheit,

(*) Die Gottes-Gelehrte ſowohl als die Welt-Weiſen, welche der Sache recht nachgedacht haben, behaupten dieſes ausdrücklich. Hebenſtreit ſchreibet in ſeiner Philoſophia prima pag. 11. §. 6. obſervamus ſecundo, quod, licet Intellectus formaliter non ſit liber, radix tamen libertatis in eo ſit, ipſeque ſaltem, ut aliquod prærequiſitum, ad liberum Arbitrium recte referatur. In welchen Worten er die Wurtzel der Freyheit in dem Verſtande ſuchet. Eben dieſes leſen wir auch in des D. Hildebrands Theologia dogmatica pag. 114. Intellectus eſt radix libertatis, & hæc voluntati formaliter competit. Hæ duæ facultates ſeorſim nunquam exiſtunt. Daher er auch aus dieſem Grunde behauptet, daß die Vernunfft GOtt einen freyen Willen zugeſtehen müſſe. Danhauer nennet rationem in ſeiner Hodoſophia p. 230. in 4to. facem voluntatis und radicem libertatis; Petrus Muſæus in Metaph. aber radicem & fundamentum libertatis. Andere, ob ſie gleich ſich nicht eben dieſer Redens-Art bedienen wollen, daß der Verſtand die Wurtzel der Freyheit ſey; ſo ſind ſie doch in der Sache ſelbſt einig. D. Geritard in ſeinen Diſputat. Iſagog. 27. de libero arbitrio pag. 915. ſchreibet davon: Prærequiritur operatio intellectus, tanquam conditio, ſine qua non voluntas ſuam exerit & exercet libertatem. Si hoc ipſum vult Bellarminus, quando l. 3. de libero arbitr. c. 8. libertatem in intellectu dicit eſſe radicaliter, conſentimus. Und Wilhelmus Lyſerus in Syſtem. thetico exegetico p. 703. antecedenter & παρασκευαστικῶς liberum arbitrium eſt in intellectu. Intellectus operatio ſemper præcedit, ita, ut ubi intellectus judicium non præceſſerit, ibi liberum arbitrium exerceri dici non queat. Prærequiritur intellectus, unde ſine, vel contra intellectus operationem voluntas agere non poteſt. Herr D. Lange ſchreibet in ſeiner zweyten Edition ſeines Büchleins von der allgemeinen Gnade, und zwar in deſſelben Anhange pag. 10. alſo: Von dem menſchlichen Willen iſt etwas ſehr wichtiges zu erinnern; nemlich, daß er ſeine Freyheit habe, etwas zu thun, oder zu laſſen, auch diß, oder etwas anders zu wählen. Dieſes beweiſet er unter andern aus der Beſchaffenheit des Verſtandes, als welche dieſe ſey, daß der Menſch das Wahre vom Falſchen, und Gute vom Böſen, das Nothwendige vom Nützlichen, das Nützliche vom Unnützlichen und Schädlichen, und ſo weiter unterſcheiden könne; welches Vermögen aber zu ſolcher Unterſcheidung bey ihm vergeblich ſeyn würde, wofern er nicht dem Willen nach die Wahl-Freyheit haben ſollte. Daher er auch pag. 16. §. 10. behauptet, daß die Freyheit an ſich ſelbſt, dem Menſchen weſentlich eigen ſey, und in ſofern nicht könne verlohren werden. Unſere Bekenner gehen in ihrem 18ten Artickul eben auch auf dieſen Grund, wenn ſie ſchreiben: Vom freyen Willen wird gelehret daß der Menſch etlicher maaſſen einen freyen Willen hat, äuſſerlich ehrbar zu leben, und zu wählen unter den Dingen, NB. ſo die Vernunfft begreifft. Da ſie alſo die Vernunfft in der That zu einer Wurtzel des freyen Willens machen, und mithin zu erkennen geben, daß der Menſch ſeinen freyen Willen, ſeinen natürlichen Kräfften nach, ſo weit gebrauchen könne, als die natürlichen Kräff-

Freyheit, weil er einen Verſtand hat, und vermögend iſt, ſich deutliche und vernünftige Vorſtellungen zu machen. Die Freyheit iſt daher dem vernünftigen Menſchen, wie überhaupt allen andern Dingen, die Verſtand haben, weſentlich eigen. Sobald man jemanden das Vermögen, ſeinen Verſtand zu gebrauchen, zugeſtehet, ſobald muß man ihm auch das innerliche Vermögen, ſeine Freyheit zu beweiſen, zuſchreiben. Es iſt etwas Wiederſprechendes, vernünfftig ſeyn, und doch keine innerliche Freyheit (*) haben. Weil aber denn nun die Freyheit in dem Verſtande und dem Gebrauch deſſelben ihren Grund hat; ſo folget, daß das Vermögen, ſeine innerliche Freyheit auszuüben, ſich ſo weit erſtrecke, als das Vermögen des Verſtandes reichet.

Worin das Vermögen des menſchlichen Verſtandes beſtehe.

§. VI. Was zum Verſtande gehöre, und demſelben weſentlich eigen ſey, auch, wie der Verſtand wircke, ſo, daß man einen Men-

Fff 2 ſchen

te ſeiner Vernunfft reichen, weiter aber erſtrecke ſich die natürliche Krafft des freyen Willens nicht. Eben dieſes wird beſtätiget durch einen Ort, welchen unſere Bekenner daſelbſt aus dem Auguſtino anführen: Wir bekennen, daß in allen Menſchen ein freyer Wille iſt, NB. denn, ſie haben je alle natürliche NB. angebohrnen Verſtand und Vernunfft.

(*) Ich ſetze hier die innerliche Freyheit der innerlichen Nothwendigkeit, und zugleich auch der äuſſerlichen Freyheit entgegen. Es kan jemanden die äuſſerliche Gelegenheit fehlen, dasjenige, was er ſonſt gerne wollte, ins Werck zu richten. Es kan auch jemand äuſſerlich wozu gezwungen werden. Allein keines benimmt dem Menſchen ſeine innerliche Freyheit. Bey dem erſten Fall bleibet das Vermögen da, etwas zu wollen, zu wehlen, zu wünſchen und zu verlangen; ob es ihm gleich an der äuſſerlichen Gelegenheit fehlet, ſeinen Willen ins Werck zu richten. Bey dem andern Fall kan jemand wohl äuſſerlich wozu gezwungen werden, und es bleibet ihm doch ſeine innerliche Freyheit, das was er thun muß, zu billigen, oder nicht. Und ſolche innerliche Freyheit iſt allemahl ohne eine innerliche Nothwendigkeit, das iſt, es iſt nichts in dem Menſchen, welches ihn durch einen natürlichen Zwang nöthigte, daß er auch wieder Willen ſich etwas gefallen laſſen müſte; ſondern es kommt dißfalls auf ſeine eigene Einſichten an. Und ſo iſt der Menſch gantz anders, als ein Uhrwerck, beſchaffen, als welches, wenn es ſchon von einem äuſſerlichen Zwang frey iſt, und durch Menſchen Hände keine Gewalt von auſſen daran ausgeübet wird, dennoch nicht frey iſt von einer innerlichen Nothwendigkeit, indem es bey einem ſolchen Uhrwerck, nicht auf eigene Einſichten, ſondern bloß allein auf die Beſchaffenheit der Feder oder des Gewichts und der übrigen innern Structur ankommt, dadurch das gantze Werck auf eine nothwendige Weiſe getrieben wird, daß es ſo gehen muß, wie es gehet.

ſchen vernünfftig nennen könne; davon iſt in der Vorrede von §. 11. biß 24. gehandelt worden, und darff daher an dieſem Ort nicht weitläufig wiederholet werden. Wir haben uns aus dem allen nur kürtzlich zu erinnern, daß der Verſtand es anfänglich mit eintzelnen Dingen zu thun habe, und daß er dieſelbe unter allgemeine Begriffe bringe, und ſie nach ihren verſchiedenen Geſchlechten und Arten eintheile; daß der Verſtand auch, wenn er eins gegen das andere hält, und eins mit dem andern vergleichet, daraus gewiſſe Sätze und Schlüſſe mache, und, daß er dazu gewiſſe Grund-Regeln und Grund-Wahrheiten; die keiner von dem andern erſt lernen darf, ſondern die in einem jeglichen ſchon von Natur liegen, gebrauche. Dieſes alles, wie es in der Vorrede weitläuftiger iſt ausgeführet worden, wird hier voraus geſetzt, um nicht ein Ding zweymahl zu wiederholen. Voritzo haben wir nur zu unterſuchen, wie es zugehe, wenn der Verſtand den Willen neiget und den Menſchen zu einer Wahl bringet.

*Wie der Menſch durch den Gebrauch ſeines Verſtandes zu einer freyen Wahl gelange.*

§. VII. So lange der Menſch eine Sache ſich nur an ſich ſelbſt vorſtellet, und wenn er auch dieſelbe auf das genaueſte nach ihrem Grunde, Urſachen und Würckungen betrachtete; ſo lange wird der Wille ſo zu ſagen in einem Stillſtande verbleiben, und keine Neigung deſſelben, noch auch eine Wahl erfolgen. Sobald aber der Verſtand ſich etwas als **billig** oder **unbillig**, **recht** oder **unrecht**, gut oder böſe, **nützlich** oder **ſchädlich** vorſtellet; ſobald iſt der Grund zur Wahl vorhanden. Und wenn der Menſch von dieſer Vorſtellung nicht wieder abgehet, oder, wenn er nach einer weiteren und genauern Uberlegung und Unterſuchung würcklich feſte ſetzet und urtheilet, daß etwas obgedachter Maaſſen beſchaffen ſey; ſo iſt auch die Neigung des Willens da, und die Wahl iſt getroffen. Und zwar ſtehet der Verſtand und Wille mit eiander in einer ſo genauen und beſtändigen Verbindung, daß, ſo lange und in ſofern der Verſtand ſich etwas überhaupt als gut vorſtellet, der Wille ſich auch dazu geneiget findet; im Gegentheil aber, ſo lange und ſofern der Verſtand ſich etwas überhaupt als böſe vorſtellt, auch eine Abneigung im Willen entſtehet; wie ein jeglicher es alſo bey ſich befinden wird. z. Ex. Ein Menſch betrachtet die Beſchaffenheit eines

eines Baums und ſeiner Frucht. Er unterſucht die innere Natur deſſelben, und wie ſie von der Natur anderer Gewächſe unterſchieden ſey; er bedienet ſich dabey verſchiedener bejahender und verneinender Sätze, und ziehet daraus einen Schluß nach dem andern. So lange nun ſolchergeſtalt ſein Verſtand allein geſchäfftig iſt, und kein Urtheil hinzu kommt, ob der Baum und deſſen Frucht gut oder böſe, nützlich oder ſchädlich ſey; ſo lange befindet ſich ſein Wille ohne Neigungen, und iſt ihm eben, als ob er in Anſehung des Baums und ſeiner Frucht gar keinen Willen hätte. So bald aber das Urtheil und die Vorſtellung erfolget, daß der Baum und deſſen Frucht gut oder böſe, und zu dieſem oder jenem nützlich oder ſchädlich ſey; ſo bald iſt auch die Neigung oder Abneigung des Willens vorhanden. Wir mögen hiebey uns erinnern, was wir von unſern erſten Eltern in Anſehung des Baums des Erkänntniſſes Gutes und Böſes in der XXII. Betracht. §. 16. angemercket haben; ſo wird obiges Exempel ſchon ein mehreres Licht erhalten.

In wiefern der Verſtand in den Willen einen Einfluß habe, und daß dieſer keine natürliche Nothwendigkeit, wie bey andern lebloſen Geſchöpfen gefunden wird, zuwege bringe.

§. VIII. Wir wollen, damit wir den Nutzen des vorigen ſogleich einſehen lernen, hieraus einige Schlüſſe und Anmerckungen machen. Erſtlich mögen wir hieraus erkennen, in wie fern der Verſtand in den Willen einen Einfluß habe. Wenn der Wille durch das Erkenntniß des Verſtandes geneiget und beweget werden ſoll; ſo dienen keine andere Vorſtellungen dazu, als die man moraliſche zu nennen pfleget, das iſt, ſolche, da eine Sache als gut, recht, billig oder nützlich, oder auch als böſe, unrecht, unbillig, und unnützlich oder ſchädlich angeſehen und beurtheilet wird. Dieſe Art der allgemeinen Begriffe allein beweget den Willen. z. Ex. Man ſtelle ſich etwas als groß oder klein vor, ſo wird man in ſofern noch keine Neigung oder Abneigung des Willens dagegen verſpühren. Sobald man ſich aber das groſſe als nützlich, das kleine hingegen als unnützlich vorſtellt; ſobald iſt die Wahl da. Wie denn auch im Gegentheil das kleinere dem gröſſern vorgezogen wird, wenn man ſich jenes als nützlicher vorſtellt. Daraus man klärlich ſiehet, daß der Grund der Wahl nicht in den groſſen oder kleinen, wie auch überhaupt nicht in dem, was in die Sinne fällt, an ſich ſelbſt ſtecke; ſondern in der Vorſtellung des nützlichen oder unnützlichen, und

folglich in demjenigen, was zur Moralität oder Sittlichkeit gehöret. So hat demnach der Verſtand in den Willen keinen andern, als einen bloß moraliſchen Einfluß. Es iſt hier an keinen natürlichen Zwang, und an keine natürliche Nothwendigkeit, zu gedencken; ſondern der Bewegungs-Grund des Willens iſt nur einer bloß moraliſchen Art. Um den Unterſcheid zwiſchen einem natürlichen und moraliſchen Einfluſſe deſto beſſer zu erkennen, ſo ſtelle man ſich die Sonne mit ihren Strahlen vor. Die Sonnen=Strahlen ſchieſſen auf den Erd=Boden, und prellen von demſelben zurück, dadurch wird die Lufft erwärmet. Wenn das erſtere voraus geſetzet wird, ſo erfolget das andere, durch eine natürliche Nothwendigkeit, und dis nennet man einen **natürlichen Einfluß.** Allein, eine ſolche Bewandniß hat es gar nicht mit der Wirckung des Verſtandes in den Willen des Menſchen; indem dasjenige, was den Willen beweget, dem Verſtande nicht weſentlich eigen iſt, das iſt, der Verſtand beweget den Willen, nicht deßwegen, weil er vermögend iſt, etwas zu erkennen, noch auch, weil er würcklich etwas erkennet; ſondern nur in ſoferne als er urtheilet, daß etwas überhaupt gut oder böſe ſey. Das Gute oder Böſe, davon ſich der Verſtand eine Vorſtellung machet, iſt nur ein allgemeiner Begriff, und folglich gar nichts cörperliches, noch auch ein Ding, welches für ſich ſelbſt beſtehet, oder beſonders vorhanden iſt, und kan daher auch als keine natürlich=würckende Urſache der in dem Willen entſpringenden Wahl angeſehen werden; ſondern es giebet nur einen bloß moraliſchen Beweg=Grund an die Hand, warum etwas zu erwehlen, oder zu verwerffen ſey. Solchergeſtalt beweget die Vorſtellung des Verſtandes den Willen nur als ein Rathgeber, und durch eine Uberredung; nicht aber durch einen blinden Zwang, oder durch eine unvermeidliche Gewalt. Dasjenige, was durch einen bloß natürlichen Einfluß hervor gebracht wird, verhält ſich dabey nur allein leidender Weiſe. Wenn aber der Wille nach der Vorſtellung des Verſtandes ſich richtet, ſo iſt deſſen Wahl nicht etwas Leidendes, ſondern eine thätliche Handlung der Seelen. Aus welcher Anmerckung man allein ſchon ſehen kan, daß die Wahl der Seele keine natürliche Würckung und keinen natürlichen Einfluß des Verſtandes zum Grunde habe.

§. IX.

§. IX. Weil die Neigung des Willens, und die zutreffende Wahl, aus den moraliſchen Vorſtellungen des Guten oder Böſen entſpringet; ſo haben wir einen neuen Grund, warum wir auſſer dem Menſchen den übrigen Creaturen auf den Erdboden keine Freyheit im eigentlichen Verſtande zuſchreiben können. Wir haben ſchon in der Vorrede §. 13. erwieſen, daß die Thiere nur allein Begriffe **von eintzelnen Dingen**, nicht aber **allgemeine** Begriffe beſitzen; daß iſt, ſie haben keine andere Vorſtellungen, als von eintzelnen Dingen, die ihnen vorkommen, und in die Sinne fallen; aber ſie können ſolche eintzelne Dinge nicht in gewiſſe Geſchlechter und Arten eintheilen, und ſind daher auch keiner vernünfftigen Sprache, noch auch eigentlicher Vernunfft-Schlüſſe fähig. Itzo bemercken wir inſonderheit, daß die Thiere auch keinen Begriff von dem, was zur Sittlichkeit gehöret, und was eigentlich Gut oder Böſe genennet wird, haben. Man kan dieſes aus ihren Handlungen abnehmen. Denn, da man von der eigentlichen Beſchaffenheit ihrer Seelen nichts anders weiß, als ſo viel man aus den Wirckungen derſelben und denen daraus flieſſenden Handlungen ſchlieſſen kan; ſo muß man bey ihnen eben ſo wohl, als bey den Menſchen, auf ihre Handlungen Achtung geben, wenn man von der Beſchaffenheit und Fähigkeit ihrer Seelen etwas heraus bringen will. Siehet man nun auf ihre Handlungen, ſo wird man bey ihnen nichts weiter gewahr, als daß ſie dieſelbe entweder nach dem Triebe ihrer Natur, oder auch nach einer von auſſen ihnen beygebrachten Gewohnheit, einrichten. In beyderley Fällen findet man nicht die geringſte Spuhr, daß ſie moraliſche Vorſtellungen ſich machten, oder machen könnten, und daß ſie ein Erkenntniß des Guten oder Böſen hätten. Bey ihren natürlichen Handlungen ſtelle man ſich z. Ex. vor eine Spinne, die ihr Gewebe machet, und einen Vogel, der ſein Neſt bauet. Beydes geſchiehet auf eine recht künſtliche Weiſe; aber doch immer einmahl ſo, wie das andere. Daraus ſiehet man vors erſte, daß, was ſie dißfalls thun, ohne Uberlegung geſchehe; dahingegen ein Menſch in ſeiner künſtlichen Arbeit, aus eigener Uberlegung, unzehliche Veränderungen treffen kan. Auſſer dem aber, mercket man bey ihnen nicht die

Wie daraus aufs neue erhelle, warum wir auſſer dem Menſchen den übrigen Creaturen auf den Erdboden keine eigentliche Freyheit zuſchreiben können.

geringſte Spuhr, daß ſie, wenn ſie nach dem Triebe ihrer Natur handeln, von dem, was anſtändig oder unanſtändig iſt, und was überhaupt zur Sittlichkeit gehöret, den geringſten Begriff haben ſollten. So machet eine Spinne ihr Gewebe eben ſo wohl in einem Königlichen Zimmer, als in einem Stall; eben ſo wohl in einer Thür oder Fenſter, wodurch die Bequemlichkeit des Ausgangs oder der Ausſicht gehindert, und darüber das Gewebe ſogleich zernichtet wird, als an einem freyen Orte, da Niemanden einige Hinderung dadurch verurſachet wird. Eine Schwalbe hänget ihr Neſt eben ſo leicht an einen Königlichen Pallaſt, als an ein ander gemeines Haus; und würde ihr Neſt auch ſo gar in einer Ecke des Königl. Zimmers ſelbſt bauen, wenn die Fenſter beſtändig offen gelaſſen würden, und man ſie ſonſt nicht ſtöhren ſollte. Ein Hund und ander Thier, wenn ihn der Hunger ankommt, und es nicht durch die Gewalt abgehalten wird, machet zwiſchen dem, was ſeines Herrn oder eines andern iſt, keinen Unterſcheid, ſondern frißt und ſättiget ſich, von dem was er vor ſich findet, es mag jemanden Schaden daraus entſtehen, wem und wie es wolle. Ein Hund wird einen König, wenn er ſeiner noch nicht gewohnt iſt, eben ſo wohl anbellen, als einen Bettler; und gegen dieſen, wenn er von ihm gewöhnlicher Weiſe ſeine Nahrung empfängt, eben ſo freundlich thun, als gegen einen König. Dahingegen ein Menſch iſt vermögend, auf das, was anſtändig, billig und recht iſt, zu ſehen. Daher wird er vieles, was wieder den Wohlſtand oder die Billigkeit läufft, unterlaſſen, ob er es gleich ſonſt ſeinem innern Triebe nach wohl thäte; und im Gegentheil wird er ſich zu vielem, was der Wohlſtand und die Billigkeit erfordert, bequehmen, ob er ſolches gleich unterlaſſen würde, wenn er auf ſeine eigene Gemächlichkeit ſehen wollte. Und zwar, was er dißfalls thut oder unterläſſet, geſchicht nicht aus einer bloſſen Gewohnheit, oder durch äuſſerlichen Zwang; ſondern aus eigener Uberlegung, nach eigenem Gut befinden, und alſo freywillig, dabey er nach denjenigen Vorſtellungen, die er in ſeinem Gemüth ſich ſelber machet, ſeine innere Bewegungs-Gründe hat, warum er ſo, und nicht anders handelt. Und ſo kan auch der Menſch durch bloſſe Geſetze regieret werden, ohne daß dabey einiger Zwang

nöthig

nöthig wäre. Es kommt nur darauf an, daß der Menſch, wenn er ein Geſetz vor ſich hat, ſeinen Willen von freyen Stücken demſelben unterwerffe. Zwar kan ein Thier auch wozu abgerichtet werden, und ſolte es daher ſcheinen, als ob ſie auch wohl nach gewiſſen Geſetzen handeln könnten. Aber hieraus folget noch nicht, daß die Thiere einer wahren Sittlichkeit fähig ſind. Wenn ſie wozu abgerichtet werden; ſo geſchiehet ſolches theils durch eine beſtändige Ubung, theils auch durch den gröſſeſten Zwang. Werden ſie ohne Zwang, durch eine bloſſe Ubung abgerichtet; wie z. E. ein Vogel auf ſolche Weiſe nach der Kunſt ſingen lernet; ſo bleiben ſie nicht allein bey ihrem erlernten Geſang, und pfeiffen denſelben immer nach der Ordung wieder her, ohne daß ſie aus den mancherley Tonen und Zügen, die ſie gelernet haben, eine andere Melodey zuſammen ſetzen könnten; ſondern ſie ſingen auch offt zur Unzeit, da man es nicht gern hat, und im Gegentheil, wenn man es gern ſiehet, ſingen ſie wohl nicht, und ſind durch nichts dazu zu bringen. Geſchiehet aber die Abrichtung nicht durch die Ubung allein, ſondern auch durch einen Zwang; ſo kan man zwar von ihnen wohl erhalten, daß ſie hernach das thun müſſen, was man von ihnen verlanget; allein diß rühret doch auch bey ihnen nur aus einer bloſſen Gewohnheit her; dabey ſie den eigentlichen Zweck ſamt den Nutzen oder Schaden für ſich oder andere, nicht einſehen. Was nun aber durch einen bloſſen Zwang, oder aus einer bloſſen Gewohnheit geſchiehet; gehöret nicht eigentlich zur Sittlichkeit, als welche eine freye nach dem Geſetz eingerichtete Neigung des Willens zum Grunde hat. Wie nun die Thiere nicht durch Geſetze, in ſofern dieſelbe dasjenige, was anſtändig, recht und billig iſt, im Munde führet, regieret werden können; alſo wird man auch an ihnen nicht gewahr, daß ſie auſſer dem, wozu ſie ihre Natur treibet, unter ſich ſelbſt auch noch ſolche Geſetze, die auf die Sittlichkeit gehen, feſt geſetzet hätten, und von freyen Stücken darnach handelten. Man bemercket an allen Thieren, daß ein jegliches nach ſeinen eignen ſinnlichen Vorſtellungen, Neigungen und Begierden thut, ohne ſich dabey nach einem andern zu richten. Auch ſelbſt unter derjenigen Gattung

der Thiere, bey welchen man eine gewiſſe Ordnung, und ſo zu ſagen eine eigene Haushaltung antrifft, als wie bey den Bienen und Ameiſen, zeiget ſich doch, daß ein jegliches nur ſeinem eigenen Willkühr und Triebe folge; man verſpühret aber nicht, daß eines unter ihnen Geſetze gebe, nach welchen die andern ſich von freyen Stücken, und aus einer innern Uberlegung bequemeten. Und ſolchergeſtalt können wir denn aus dieſem allen ſchlieſſen, daß bey den Thieren keine moraliſche Vorſtellung, und alſo auch keine aus derſelben entſpringende freye Wahl ſtatt finde.

Woher es komme, daß der Menſch das würcklich Gute verwerffen, und das würcklich Böſe erwählen könne.

§. X. Noch ferner erkennet man aus obigem, woher es komme, daß der Menſch nicht allein das würcklich Gute erwehlen und das würcklich Böſe verwerffen, ſondern auch umgekehrt, daß er das würcklich Gute verwerffen, und das, was würcklich böſe iſt, erwehlen könne. Wenn nehmlich der Menſch ſich das würcklich Gute auch als wahrhaftig gut, das würcklich Böſe aber, als wahrhaftig böſe vorſtellet; ſo findet er ſich geneigt, das erſtere zu erwehlen, und das letztere zu verwerffen. Im Gegentheil, wenn der Menſch ſich falſche Vorſtellungen machet, und das Gute als Böſe, das Böſe aber als etwas Gutes anſiehet; ſo iſt er geneigt, in ſeiner Wahl das Böſe dem Guten vorzuziehen. Die Neigungen ſeines Willens und deſſen freye Wahl, richten ſich allemahl nach der Vorſtellung ſeines Verſtandes. Daß es aber möglich iſt, daß der Menſch ſich falſche Vorſtellungen machen könne, ſolches rühret urſprünglich daher, weil der Menſch als eine endliche Creatur, keinen unendlichen, ſondern nur einen eingeſchrenckten Verſtand hat; woraus aber nur die bloſſe Möglichkeit falſcher Vorſtellungen bey dem Menſchen erhellet, nicht aber dadurch behauptet wird, daß der Menſch würcklich und nothwendig falſche Vorſtellungen haben oder ſich machen müſſe, davon wir ſchon in der XXIII. Betracht. §. 18. etwas geredet haben. Es erhellet hieraus auch zugleich, warum es unmöglich ſey, daß GOtt das Böſe ſollte erwehlen, und das Gute verwerffen können. GOtt kan, krafft ſeiner höchſten Vollkommenheit in ſeinen Einſichten und Vorſtellungen ſich niemahls betriegen; er ſiehet allemahl und unveränderlich das Gute als gut, und das Böſe als

böſe

böſe an, und erkennet die innere Natur und Beſchaffenheit des Guten und Böſen unverrückt auf daß allerdeutlichſte und vollſtändigſte. Und ſo kan er auch niemahls zum Böſen einige Neigung, vom Guten aber einige Abneigung haben. Und da geſchicht denn auch bey GOTT die Abneigung vom Böſen und Zuneigung zum Guten nur allein auf eine moraliſche Weiſe, nicht aber durch einen innerlichen Zwang, noch durch eine ſolche natürliche Nothwendigkeit, dergleichen bey Machinen angetroffen wird. GOtt will das Gute, weil er an demſelben ein hertzliches Wohlgefallen hat, und er hat ein Wohlgefallen daran, weil er es als würcklich gut erkennet. Wenn man hier auf das bloſſe Vermögen, was GOtt ſeiner Krafft und Macht nach bewerckſtelligen könnte, nicht aber auf ſeine moraliſche Eigenſchafften ſehen wollte; ſo wäre ihm z. E. eben ſo leicht ein lügenhafftes als ein wahrhafftiges Wort auszuſprechen. Und mit eben der Krafft, dadurch er einen Gottloſen in die ewige Verdammniß verſtoſſen kan, könnte er auch einen Frommen von ſeinem Angeſichte verwerffen. Daß er aber keines von beyden thut, und ſich auch dazu unmöglich entſchlieſſen kan, ſolches rühret nicht aus dem Mangel einer darzu gehörigen Krafft her, ſondern der Grund davon lieget lediglich in ſeinen allervollkommenſten und unveränderlichen moraliſchen Eigenſchafften, krafft deren er das, was gut, recht, billig und wahrhafftig iſt, auf die innigſte Weiſe liebet, und er liebet daſſelbe vorgedachter maaſſen, weil er die Schönheit und Vollkommenheit des Guten, Rechten, Billigen und Wahrhafftigen auf die vollkommenſte Weiſe einſiehet.

§. XI. Endlich mögen wir auch aus obigem begreiffen, wie es möglich ſey, daß ein Menſch in ſeinem Verſtande viele Wahrheiten erkennen kan, ohne, daß ſein Wille dadurch beweget werde. Wenn der Wille ſoll geneiget und zu einer Wahl gebracht werden, ſo iſt nöthig, daß der Menſch nicht nur überhaupt etwas erkenne, und davon urtheile, ſondern es muß auch dieſes beſondere Urtheil dazu kommen, daß er etwas als gut oder böſe anſehe, und, wenn er es in Abſicht auf ſeine Perſon erwählen oder verwerffen, und hernach ſeiner getroffenen Wahl gemäß verfahren ſoll; ſo muß er es unverrückt für etwas, das NB. ihm

Woher es komme, daß ein Menſch offt viele Wahrheiten erkennet, und doch in ſeinem Willen nicht recht dadurch gerühret und beweget wird.

ihm gut oder böſe ſey, halten. So lange nun, und ſofern dieſes Urtheil von ſeinen Vorſtellungen weg bleibet, ſo lange und ſo fern hat ſein Erkenntniß, und wenn er auch in ſeinem Verſtande es mit den ſchönſten Wahrheiten zu thun hätte, keinen rechten Einfluß in ſeinen Willen. Damit wir dieſe Sache um deſto deutlicher, und mit der nöthigen Uberzeugung, begreiffen mögen; ſo wollen wir bemercken, wie vielerley Grade und Stuffen des Guten bey dem gegenwärtigen Zuſtand des Menſchen ſind, und ſeyn können. Der Menſch ſtellet ſich eine Sache überhaupt als **gut** oder **böſe** vor. Dieſes kan geſchehen, wenn er ſich vorſtellet, daß etwas ihm für ſeine Perſon **nützlich** oder **ſchädlich** ſey; oder, daß etwas in Abſicht auf die äuſſerlichen Umſtände **anſtändig** oder **unanſtändig** ſey; oder auch, daß etwas als **recht und billig**, oder als **unrecht und unbillig** müſſe angeſehen werden. Dasjenige, was nützlich, anſtändig, recht und billig iſt, iſt **eine Art des Guten**; und im Gegentheil, dasjenige, was ſchädlich, unanſtändig, unbillig und ungerecht iſt, iſt **eine Art des Böſen**. Es ſind aber dieſe Arten des Guten und des Böſen nicht von einem gleichen Gewicht und Nachdruck, den Willen zu bewegen; ſo haben ſie auch nicht zu eben dieſem Zweck, und bey dem gegenwärtigen Zuſtande der Menſchen, eine gleiche Krafft, die ſie haben würden, wenn der Menſch ſo beſchaffen wäre, wie er ſeyn ſollte, und wie ihn GOTT anfänglich erſchaffen hat. Wenn man nach dieſem letztern Zuſtande noch itzo die Menſchen beurtheilen wollte und könnte, ſo müſte die Vorſtellung deſſen, was recht oder unrecht, billig oder unbillig iſt, den gröſten Beweg-Grund bey ihnen abgeben, warum ſie eins erwehleten, und das andere verwürffen. Und ſodann würde erſt die Erwegung des Nützlichen und Schädlichen erfolgen. Was aber anſtändig, oder unanſtändig wäre, würde bey ihnen den niedrigſten Grad der Sittlichkeit haben, und den geringſten Grund der Bewegung des Willens abgeben. Itzo aber, da der Menſch von Natur ſo beſchaffen iſt, daß ihn dasjenige, was in die Sinne fällt, am meiſten rühret; finden die verſchiedene Arten des Guten und Böſen ſich bey ihm in einem gantz andern Gewichte. So lange der Menſch ſich

etwas

etwas nur überhaupt als gut oder böſe vorſtellet, ohne daran zu gedencken, warum und wiefern es gut oder böſe ſey; ſo iſt die Rührung des Willens nicht ſonderlich ſtarck; ſondern kan bey ihm gar bald verſchwinden. Es kommt bey uns Menſchen voritzo, wie wir von Natur beſchaffen ſind, hauptſächlich darauf an, in wiefern wir uns vorſtellen, daß etwas uns nach unſerem Zuſtande nützlich oder ſchädlich ſey, als wornach wir auch das Anſtändige oder Unanſtändige beurtheilen. Denn manchmahl befindet ſich der Menſch in ſolchen Umſtänden, daß er dafür hält, daß dasjenige, was anſtändig iſt, ihm einen gröſſern Vortheil bringe, als was ihm ſonſt nützlich ſeyn möchte. Manchmahl aber befindet er ſich in ſolchen Umſtänden, daß er den Nutzen der Wohlanſtändigkeit vorziehet. Und was den Nutzen anbetrifft, ſo iſt derſelbe wiederum unterſchieden, indem der Menſch ſich entweder von dem gegenwärtigen oder zukünfftigen, von dem leiblichen, oder auch von dem geiſtlichen und ewigen Nutzen ſeiner Seelen, eine Vorſtellung machet. Das geringſte Gewicht, den Willen zu bewegen, hat, nach der gegenwärtigen natürlichen Beſchaffenheit der Menſchen, die Vorſtellung deſſen, was recht und billig, oder unrecht und unbillig iſt. (*) Dieſe letztere ſollte billig die gröſſeſte Krafft haben, und



(*) Daß die Vorſtellung deſſen, was recht und billig iſt, den Willen nicht ſo ſtarck bewege, als die Vorſtellung des Nützlichen; ſolches leget auch der Apoſtel in gewiſſer Maaſſe an den Tag, wenn er Röm. 5. v. 7. ſchreibet: Nun ſtirbet kaum jemand um des Rechtes (oder um eines gerechten Menſchen) willen, um etwas Gutes (oder um eines guten und gütigen Menſchen) willen, dürffte vielleicht jemand ſterben. Hier wird ein gerechter oder unſchuldiger Menſch, der den Tod nicht verdienet hat, der aber auch in ſo fern niemanden nützlich iſt, einem gütigen, nützlichen und wohlthätigen Menſchen entgegen geſetzet, und behauptet, daß an des letztern Stelle aus Danckbarkeit noch wohl eher jemand zu ſterben ſich entſchlieſſen ſollte, als für den erſtern. Daraus denn der Apoſtel die groſſe Liebe GOttes herleitet, daß Chriſtus für die Menſchen geſtorben ſey, da dieſelbe doch nicht allein nicht gerecht und unſchuldig geweſen wären; ſondern, da ſie auch noch dazu in einer Feindſchafft wider GOtt ſtünden, geſchweige daß ſie demſelben etwas Gutes, oder einige Wohlthat, welche einige Danckbarkeit verdienete, ihm erwieſen, oder hätten erweiſen können. Man ſiehet denn aber, wie gedacht, hieraus, daß der Apoſtel eben auf den Grund gehe, der von uns iſt angemercket worden; daß nemlich das Nützliche den Willen des Menſchen ſtärcker reitze und bewege, als das, was rechtens iſt.

ſollte nichts für nützlich oder ſchädlich eigentlich gehalten werden, als was entweder recht oder unrecht wäre. Weil aber der Menſch nach ſeinem natürlichen Zuſtande der Sinnlichkeit vornehmlich ergeben iſt, und hingegen das, was recht oder unrecht iſt, hauptſächlich für den Verſtand gehöret; ſo kommt es daher, das dieſes letztere bey den Menſchen den ſchwächſten Beweg-Grund ihres Willens und ihrer Wahl abgiebet. Wenn wir nun dieſes alles voraus ſetzen, ſo können wir gar leicht begreiffen, woher es komme, daß der Menſch manchmahl ſo gar unbewegt, oder ungeändert, in ſeinem Willen bleibet, wenn er es ſchon mit den ſchönſten und wichtigſten Wahrheiten zu thun hat. Der Menſch ſiehet nicht alle Umſtände einer Sache zugleich und auf einmahl ein; ſondern er kommt nur von einem auf das andere. Und ſo kan er mit einigen Einſichten ſich vergnügen, die Vorſtellung aber des Guten oder Böſen überhaupt davon weglaſſen. Man kan ja wohl eine Sache nach einigen Umſtänden erwegen, ohne dabey ſich vorzuſtellen, ob ſie gut oder böſe ſey. Und wenn man auch ſchon etwas als gut oder böſe anſiehet, ſo iſt doch noch die Frage, in wiefern man ſolches für gut oder böſe, für beſſer oder ſchlimmer erkenne; ſo bleibet auch immer die Frage, ob man etwas deßwegen für gut halte, weil man ſich einen gegenwärtigen oder zukünfftigen Nutzen davon verſpricht, und ob man dabey den Nutzen der Seelen dem Nutzen des Leibes, oder dieſen jenem vorziehe? Es bleibet auch immer die Frage, ob man das, was recht und billig iſt, für wahrhafftig nützlich halte, oder, ob man glaube, daß jenes nach den gegenwärtigen Umſtänden uns ſchädlich ſey? Wie nun hier die Einſichten des Menſchen beſchaffen ſind, je nachdem wird auch ſein Wille beweget. Hat er ſich dazu gewöhnet, daß er dasjenige, was ihm gegenwärtig angenehme Empfindungen machet, für ſein gröſ- ſeſtes Gut hält; ſo wird er dadurch in ſeinem Willen gefeſſelt, und, weil die ſchönſten Wahrheiten uns zeigen, was recht und billig iſt, und uns dabey auf den geiſtlichen und zukünftigen ewigen Nutzen verweiſen, der Menſch aber an dem gegenwärtigen Sichtbahren hangen bleibet, ſo ſind um dieſer Urſachen willen ſolche Wahrheiten nicht vermögend, eine Beſſerung des Willens zuwege zu bringen. z. E. Es iſt eine wich-

tige Grund-Wahrheit; daß ein GOtt ſey. Der Menſch kan dieſen Satz vor wahr halten, und in ſofern ſich verbunden finden, ihn auch für wahr zu bekennen. Wenn er aber ſich gewöhnet hat, die äuſſerliche Wohlanſtändigkeit als ein Haupt-Gut anzuſehen, und er hat es mit Leuten zu thun, die entweder keinen GOtt glauben, oder nach GOtt nichts fragen, und von ihm nicht gern etwas hören; ſo wird ſein Wille zurück gehalten werden, von GOtt viel zu reden, und wird er thun, als ob er auch von keinem GOtt was wüſte. Alſo auch kan der Menſch überhaupt wohl erkennen, daß es recht und billig ſey, GOtt gebührlich zu verehren, er kan auch andern davon vorſagen. Wenn aber ſeine Einſichten ſo beſchaffen ſind, daß er ſolche angenehme ſinnliche Empfindungen, wobey eine wahre Verehrung GOttes nicht beſtehen kan, für ſein höchſtes Gut hält; ſo wird das Erkenntniß GOttes in ſeinen Willen einen ſehr ſchlechten Einfluß haben. Im Gegentheil kan ein Menſch eine Sünde, als eine Abweichung vom Geſetz, und daß ſie in ſofern böſe ſey, wohl betrachten, auch wiſſen und erkennen, daß aus der Sünde böſe Folgen aufs Zukünfftige entſpringen; und in ſo fern wird ſein Wille zu einer Abneigung von der Sünde beweget werden. Wenn er aber die ſündliche Handlung, als eine bloſſe Handlung an ſich ſelbſt, betrachtet, und den Begriff vom Böſen und Schädlichen davon weg läſt, oder ſich aus dem Sinne ſchlägt; ſodann wird er keine Abneigung von der Sünde bey ſich verſpühren. Vielmehr, wenn er aus ſolcher Handlung ſich etwas gutes und angenehmes verſpricht, und kützelnde Empfindungen, oder einen zu erwartenden zeitlichen Nutzen, unter dem Bilde des Guten ſich vorſtellet; wird er eine groſſe Neigung und einen gewaltigen Trieb zum Böſen, bey ſich gewahr werden. Es gehöret gewiß ein erleuchteter Verſtand dazu, und daß man, was recht und billig iſt, und wahrhafftig glückſelig macht, unverrückt vor Augen habe und behalte, wenn die göttliche Wahrheiten ihren gehörigen Einfluß in den Willen haben, und denſelben zur Wahl des Guten, mit Hindanſetzung aller irrdiſchen Vortheile, und alles ſinnlichen Vergnügens, bewegen ſollen.

§. XII.

Wie weit nach dem Sünden-Fall ſich die natürlichen Kräffte der menſchlichen Seele erſtrecken.

§. XII. Wir kommen denn nun alſo auf die eigentliche Unterſuchung, wie weit die natürlichen Kräffte der Seelen, und inſonderheit das Vermögen des Willens, ſich nach dem Sünden-Fall bey einem Menſchen erſtrecke. Es muß hiebey voraus geſetzet werden, was wir in dieſer Betrachtung ſchon §. 5. bemercket haben, daß nemlich die Wurtzel der Freyheit in dem Verſtande liege, und daß folglich das Vermögen, ſeine Freyheit zu beweiſen, ſo weit gehe, als das Vermögen des Verſtandes reichet; wie auch, daß der Verſtand nach §. 7. den Willen nicht anders neige und bewege, als unter der Vorſtellung des Guten. Auſſer dem aber müſſen wir uns auch erinnern, was in der XXII. Betrachtung von den Sünden-Fall unſerer erſten Eltern, und in der XXV. Betrachtung von der Fortpflantzung des Böſen durch die natürliche Zeugung und Geburt, iſt geſaget und erwieſen worden. Wenn dieſes alles zum Grunde geleget wird, ſo kan mit Deutlichkeit und Gewißheit aus und nach der heiligen Schrifft von den Kräfften, die nun nach dem Sünden-Fall bey dem Menſchen noch übrig ſind, geurtheilet werden.

Der Menſch hat eine Freyheit ſich der Creaturen zu ſeinem Nutzen oder auch zu ſeinem Schaden zu gebrauchen.

§. XIII. Der Menſch hat es zunächſt mit den äuſſerlichen Dingen in der Welt zu thun. Er kan aus natürlichen Umſtänden, die ihm in die Sinne fallen, und davon er zu urtheilen vermögend iſt, eines theils ſeinen Vorzug vor andern Geſchöpffen auf dem Erdboden, andern theils aber auch ſeine groſſe Dürfftigkeit, und daß er ohne Beyhülffe anderer Creaturen nicht beſtehen könne, erkennen. Da nun der Verſtand bey dem Menſchen ſelbſt ein gröſſer Gut, als an den übrigen Geſchöpffen, die um ihn ſind, wahrnimmt, und einſiehet, daß ſeine Erhaltung wichtiger ſey, als die Erhaltung anderer Geſchöpffe; ſo hat er inſofern eine Freyheit, ſich der Creaturen nach ſeinen eigenen Einſichten, und zu dem Zweck ſeiner Erhaltung, zu gebrauchen. (*) Und

ſo

(*) Wir bemercken zwar auch an den unvernünfftigen Thieren, daß, wenn ſie von auſſen nicht abgehalten werden, ſie bald hier bald da ihrer Nahrung nachgehen, welches denn eine freye Wahl bey ihnen zum Grund zu haben ſcheinet. Weil aber dieſes ihr Verhalten nur allein aus ihrem natürlichen Triebe herrühret, und dieſer aus den ſinnlichen Vorſtellungen und Empfindungen entſpringet; ſo muß man ihnen zwar etwas willkührliches zuſchreiben, man kan

ſo kan der Menſch, ſo lange und ſo ferne er in ſeinem Verſtande die Art und Weiſe ſich vorſtellet, wie weit die Creatur zu ſeiner Erhaltung nöthig oder derſelben ſchädlich ſey, ſich auch für vielem Mißbrauch der Creaturen hüten. Weil wir aber hin und wieder, und inſonderheit auch in der XXV. Betracht. §. 8. angemercket haben, daß alle Menſchen nach dem Sünden-Fall geneigt ſind, ſofort nach ihren bloß ſinnlichen Vorſtellungen zu handeln; ſo wird dadurch, auch was den Gebrauch der übrigen Creaturen, und die Handlungen des menſchlichen Leibes betrifft, die wahre Freyheit bey dem Menſchen gar ſehr geſchwächet, ſo, daß nichts leichter iſt, als daß er auch in dieſem Stück auf mancherley Unordnung und Abwege zu ſeinem eigenen Schaden gerathe, alſo, daß ſolchergeſtalt der Menſch, der ſonſt eine Freyheit, über die Creaturen zu herrſchen, beſitzet, ſich ſelbſt zum Sclaven derſelben machet.

§. XIV. Der Menſch lebet hier in der Welt mit andern in einer bürgerlichen Geſellſchafft. Weil nun die Menſchen zu äuſſerlichen freyen Handlungen aufgeleget ſind; ſo kan jedermann leicht erkennen, daß unter vernünfftigen Menſchen keine nützliche Geſellſchafft ſtatt haben könne, wenn alle Menſchen nach ihrem eigenen Belieben ihre Handlungen einrichten und bewerckſtelligen wollten; folglich, daß in der menſchlichen Geſellſchafft eine gewiſſe Art der Dependenz eines von dem andern nöthig ſey, und daß auch der Gebrauch der äuſſerlichen freyen Handlungen durch gewiſſe bürgerliche Geſetze müſſe eingeſchräncket werden. Es findet zwar der Menſch ſchon in der Natur eine Dependenz der Kinder von den Eltern feſt geſetzet; allein dieſe iſt noch nicht hinreichend, wenn mehrere Familien in einer bürgerlichen Geſellſchafft

Wie auch, nach den bürgerlichen Geſetzen zu leben, oder auch dawieder zu handeln.

ihnen aber keine freye Wahl im eigentlichen Verſtande zu erkennen. Und dieſe fällt allerdings auch bey dem Menſchen weg, ſofern und ſo lange derſelbe, was ſeine Nahrung betrifft, nur ſeinen ſinnlichen Vorſtellungen und Empfindungen nachgehet. Dahingegen, wenn er ſeine Vorzüge vor allen andern ſichtbahren Creaturen erkennet, und einſiehet, daß der Schöpffer ihm ſolche beygeleget, und ihn dadurch zum Herrn über die Creaturen gemacht habe; ſodann gebrauchet er ſich der Creaturen mit Verſtande und Erkenntniß, und alſo in wahrer Freyheit, und fällt daher mit ſeinen Begierden nicht unordentlicher Weiſe, und wie ein unvernünfftiges Thier, auf alles, was ihm vorkommt.

ſchafft mit einander leben. Und ſo erkennet der Menſch leicht die Nothwendigkeit und Nutzbarkeit der willkührlichen bürgerlichen Geſetze, in ſofern dieſelbe die allgemeine Ruhe und das Wohlſeyn des gemeinen Weſens zum Zweck haben. Da nun dieſes dem Verſtande des Menſchen einleuchtet und leicht begreiflich iſt; ſo hat der Menſch auch ein Vermögen, ſich nach den bürgerlichen Geſetzen zu richten, und ſich ſeiner Freyheit, ſofern dieſelbe von gedachten Geſetzen eingeſchräncket wird, wohl bedächtlich zu begeben. Er hat daher auch ein Vermögen, ſeyn äuſſerliches Betragen im Handel, Wandel und Umgange mit andern Menſchen ſo einzurichten, daß dadurch die äuſſerliche Ruhe nicht geſtöhret werde. Allein, weil die Natur des Menſchen durch den Sünden-Fall ſo geſchwächt und verderbet iſt, daß der Menſch ſehr offt ſeinen bloß ſinnlichen Vorſtellungen folget, und dadurch zu allerley unordentlichen Affecten und Begierden hingeriſſen wird; ſo kan man ſich bey der allgemeinen Unvollkommenheit der Menſchen keine vollkommene Ruhe im gemeinen Weſen, ſo fern die Menſchen nur in ihrem bloß natürlichen Zuſtande betrachtet werden, verſprechen. Daher auch die Erfahrung lehret, daß, wenn die allgemeine Ruhe nur einiger maaſſen ſoll erhalten werden, ſolches nicht ohne ſcharffe Züchtigungen und Beſtraffungen geſchehen könne.

Nicht weniger äuſſerliche Tugenden auszuüben und grobe Laſter zu vermeyden.

§. XV. Der Menſch hat ein Vermögen, den Unterſcheid der Laſter und Tugenden zu erkennen, und die Billigkeit und Nutzbarkeit der Tugend, die Schädlichkeit aber und das Unrecht, welches mit den Laſtern verknüpffet iſt, einzuſehen. Der Menſch kan erkennen, wie billig es ſey, daß die Eltern für ihre Kinder, die da ihr Fleiſch und Blut ſind, und in welchen ſie ſich gleichſam der Welt aufs neue darſtellen, eben als für ſich ſelbſt, Sorge tragen; und hinwiederum, wie billig es ſey, daß die Kinder, da ſie in einer natürlichen Dependenz von den Eltern ſtehen, ſich derſelben gemäß verhalten. Der Menſch kan ferner erkennen, daß, wenn er verlanget, daß andere ihm an ſeinem Leibe, an ſeinen Gütern, und an ſeiner Ehre keinen vorſetzlichen Schaden zufügen ſollen, und er ſolches für billig hält, er eben dieſe Billigkeit auch an ſeinem Nächſten beweiſen müſſe. Und da der Menſch auch

zu

zu erkennen vermögend iſt, daß in der menſchlichen Geſellſchafft lauter Unordnung entſtehen müſte, wenn ein jeglicher ſeine Zeugungs-Krafft nach eigenem Belieben anwenden wollte, und, daß auſſer dem, wenn ſolches geſchehen ſollte, die menſchlichen Gemüther zu einer, ihnen ſelbſt und andern ſchädlichen Unordnung unvermeidlich gebracht werden würden; ſo hat denn auch der Menſch, in ſofern er dieſes alles recht einſiehet, und ſich daſſelbe recht und beſtändig vorſtellet, ein Vermögen, von den groben Ausbrüchen der Laſter ſich zu enthalten, und äuſſerlich der Tugend und Wohlanſtändigkeit ſich zu befleißigen, wie wir die Proben davon an verſchiedenen Heyden nicht nur in alten, ſondern auch zu unſern Zeiten vor uns finden. (*) Ja, weil der Menſch ſich auch deſſen bewuſt iſt, daß er, ehe er ſichs verſiehet, von unordentlichen Neigungen angefallen und hingeriſſen wird, und daß daraus hernachmahls viel unordentliche und böſe Handlungen entſpringen, deren er ſich mit der Zeit, wenn er zum Nachdencken kommt, ſchämen muß; ſo kan auch wohl ein Wunſch bey ihm entſtehen, daß doch dergleichen Neigungen bey ihm nicht ſeyn möchten. Allein, weil ſelbige aus einer angebohrnen Unart herrühren, und nunmehro in der menſchlichen Natur tieff eingewurtzelt, und derſelben eigen worden ſind; ſo ſtehet in den natürlichen Kräfften des Menſchen nicht, ſich von ſolchen Neigungen gantz frey zu machen, auch nicht, derſelben Ausbrüche allemahl zu hindern. Denn, die unordentliche Neigungen ſind mit den natürlichen Begierden, welche aus der weſentlichen Beſchaffenheit des Menſchen in dieſem Leben herflieſſen, dermaßen vermenget, und gehen ſo durch einander, daß der Menſch nicht vermögend iſt, ſie in ſeinem Verſtande gehörig zu unterſcheiden, und allemahl genau zu beurtheilen, was in den Nei-



(*) Dieſes, und was wir in dem vorhergehenden beygebracht haben, geſtehen nicht nur unſere Gottes-Gelehrte den natürlichen Kräfften des Menſchen zu, ſondern es iſt auch in dem XVIII. Articul der Augſpurgiſchen Confeßion gegründet. Denn da heiſt es: Vom freyen Willen wird gelehret, daß der Menſch etlicher maßen einen freyen Willen hat, äuſſerlich ehrbar zu leben, und zu wählen unter denen Dingen, ſo die Vernunfft begreifft. Und bald darauf aus Auguſtino: Wir bekennen, daß in allen Menſchen ein freyer Wille iſt, denn ſie haben je alle natürlichen angebohrnen Verſtand und Vernunfft. In äuſſerlichen Wercken dieſes Lebens haben ſie Freyheit Gutes oder Böſes zu wählen.

gungen unordentliches und ſündliches, und was in ihnen natürliches und erlaubtes ſey. Daher wir auch finden, daß die Heyden von den innerlichen erſten Neigungen zum Böſen wenig geſchrieben, und noch weniger gezeiget haben, wie dieſelben von dem Triebe der Natur, ſofern derſelbe aus der vom Schöpffer eingerichteten Structur des Leibes entſpringet, unterſchieden ſeyn. Der Apoſtel bekennet ſelbſt Röm. 7. v. 7. **Ich wuſte nichts von der Luſt,** und erkannte derſelben Sündlichkeit nicht, **wo das Geſetz nicht geſagt hätte: Laß dich nicht gelüſten.** Weil nun auch überdem die ſinnlichen Vorſtellungen, und die daraus entſpringende Neigungen und Begierden, eine groſſe Gewalt über den Menſchen nach ſeinem gegenwärtigen Zuſtande haben; ſo, daß der Verſtand dadurch benebelt und von ſeiner Schuldigkeit, alles gehörig zu prüfen und aus einander zu ſetzen, abgehalten wird, da denn auch keine geſunde und freye Wahl erfolgen kan; ſo ſtehet denn auch in dieſer Abſicht nicht in den natürlichen Kräfften des Menſchen, daß er allemahl auf ſeiner Huth ſeyn, und ſich niemahls durch die äuſſerlichen Umſtände zum völligen Ausbruch der ſündlichen Handlungen hinreiſſen laſſen, und ſolchergeſtalt ein Knecht der Sünden werden ſollte.

**Wie weit es der Menſch in dem Erkenntniß GOttes und in der Verehrung deſſelben mit ſeinen natürlichen Kräfften bringen könne.**

§. XVI. Der Menſch iſt vermögend, GOtt als einen Schöpffer aller Dinge, und folglich auch ſeine und aller andern Creaturen Dependenz von demſelben, zu erkennen. Und ſo kan er auch ſeine Verbindlichkeit, den Schöpffer zu verehren, leicht einſehen. Und weil er gnugſam überzeuget iſt, daß er ſich der göttlichen Macht nicht entziehen könne; ſo hat er denn auch einen Beweg-Grund, GOtt zu fürchten. Er wird auch, in ſofern er obiges recht einſiehet, einige Neigung, GOtt zu verehren und zu fürchten, in ſich gewahr werden; wie aus dem Exempel der Heyden erhellet. Allein, weil der Menſch ſich vieler unordentlichen Neigungen und Handlungen bewuſt iſt, welche von GOTT als einem heiligen Weſen unmöglich gebilliget werden können; und ihm gleichwohl die eigentliche Art und Weiſe, wie er die beleidigte göttliche Majeſtät verſöhnen ſolle, verborgen iſt; ſo kan er ſich GOTT nicht alſo vorſtellen, daß er ſich Gutes zu ihm verſehen könne,

könnte, und folglich findet auch keine wahre Liebe zu GOtt bey ihm ſtatt. Wie nun aber alle Handlungen, welche GOtt gefallen ſollen, aus einer wahren Liebe herflieſſen müſſen; ſo können denn auch ſelbſt die Tugenden, die ein Menſch nach ſeinen bloß natürlichen Kräfften ausübet, nicht als rechte und ächte Tugenden vor GOtt angeſehen werden. Selbſt die Verehrung GOttes, welche bey bloß natürlichen Menſchen gefunden wird, weil ſie die wahre Liebe nicht zum Grunde hat, entſpringet nur aus einer knechtiſchen Furcht, und iſt der Menſch beſtändig dabey verlegen, wie viel er mit ſeinem Dienſt bey GOtt ausrichten könne. Bey ſolcher Ungewißheit, und da dem Menſchen in der Welt dennoch viel wiedriges begegnet, kan es denn wohl nicht anders ſeyn, als daß er ſeines Gottesdienſtes endlich überdrüßig wird, wieder GOtt zu murren anfänget, und, in halber Verzweiffelung, ſich ſeinem Schickſaal blindlings überläſſet. Endlich, weil er nicht gnugſam durchſchauen kan, was GOtt vor Urſachen habe, warum er dieſes oder jenes über ihn verhänget; und er gleichwohl ſiehet, daß er mit allen ſeinen Bemühungen dieſes und jenes Unglück und Verhängniß nicht abwenden könne; ſo entſtehet wohl gar bey ihm eine Wuth wieder GOtt, nebſt allerley GOttes-läſterlichen Gedancken, und einem heimlichen Wunſch, daß nur lieber kein GOtt ſeyn möchte. Mit einem Wort, weil der Menſch nunmehro von Natur kein zu ſeiner Seeligkeit hinlängliches Erkenntniß von GOtt haben kan, ſondern, wenn er auch eines oder das andre erkennet, doch in der Haupt-Sache im beſtändigen Zweiffel verbleibet; ſo kan auch bey ihm keine recht wohl gegründete und beſtändige Neigung zu GOtt, noch eine wahre Liebe zu demſelben, entſtehen.

Wie weit ſich dieſelbe in Abſicht auf die beſondere göttliche Offenbahrung in der heilige Schrift erſtrecken.

§. XVII. Wir haben in der heiligen Schrifft eine beſondere göttliche Offenbahrung, welche den Menſchen vorgeleget iſt. Es entſtehet demnach nunmehro auch die Frage, wie weit die natürlichen Kräffte nach dem Sünden-Fall ſich, in Abſicht auch die heilige Schrifft, und die in derſelben enthaltene göttliche Wahrheiten, erſtrecken; und wie weit der Verſtand des Menſchen es darinne bringen könne, daß auch der Wille dadurch geneiget und beweget werde?

Wie mancherley der Innhalt heiliger Schrifft ſey.

§. XVIII. Der Innhalt heiliger Schrifft iſt nicht einerley Art. Wir finden in derſelben gewiſſe **Geſchichte** verzeichnet; es werden darin die Menſchen zu gewiſſen **Lebens-Pflichten** angewieſen, und endlich ſind auch in dem göttlichen Worte gewiſſe **Glaubens-Lehren** enthalten. Wenn wir nun obige Frage gründlich erörtern und beantworten wollen, ſo müſſen wir von der Sache mit Unterſcheide reden, und dabey unſere Augen auf den itzt angeführten unterſchiedlichen Innhalt der heiligen Schrifft richten.

Wie weit es der Menſch in Anſehung der in der heiligen Schrifft enthaltenen Geſchichte bringen könne.

§. XIX. Was denn erſtlich die in der heiligen Schrifft enthaltene **Geſchichte** betrifft: ſo kommt es bey denſelben theils auf den Verſtand der Worte an, daß man wiſſe und verſtehe, was geſchehen ſeyn ſoll; theils aber kommt es auch auf die Wahrheit der Geſchichte an, ob ſolche würcklich geſchehen ſind. Wenn man auf den bloſſen Verſtand der **Geſchichte** ſiehet, ſo iſt gar keine Schwürigkeit, warum nicht ein bloß natürlicher Menſch, wenn er die Sprache verſtehet, von dem Innhalt derſelben ſich einen rechten Begriff ſollte machen, und denſelben auch andern wieder vorſagen können. Man gebe einem Heyden, Juden und Türcken die heilige Schrifft zu leſen; ſo wird er uns die Geſchichte aus derſelben, eben ſo wohl, als aus einem andern Buche, erzehlen können. Weil nun die Geſchichte für manchen etwas annehmliches und wunderns-würdiges in ſich halten; ſo kan ein ſolcher auch wohl Belieben bekommen, ſie einige mahl zu leſen, und ſich dieſelbe völlig bekannt zu machen. Hier iſt noch nichts, was die natürlichen Kräffte des Menſchen überſteigen ſollte. Siehet man denn auf die Frage: **ob die Geſchichte wahr ſind, oder nicht?** ſo kan ein natürlicher Menſch aus eben den Gründen, aus welchen er andere Erzehlungen vor wahr hält und halten muß, auch dieſe für wahr erkennen, annehmen, und ihnen in ſofern Glauben beymeſſen. Er findet nemlich in denſelben nichts Wiederſprechendes, noch auch was an ſich ſelbſt unmöglich wäre. Die Geſchichte ſind von Leuten, die damahls gelebet haben, aufgezeichnet worden, und zwar auf eine ſolche Weiſe, daß man nicht ſehen kan, was ſie für Vortheil dabey gehabt, daß ſie mit Fleiß Unwahrheiten hätten aufſchreiben wollen. Vielmehr ſind ſie mit

groſſer

groſſer Aufrichtigkeit abgefaſſet, und würden ſie viele Umſtände lieber verſchwiegen oder anders vorgebracht haben, wenn ſie die Wahrheit zu ſpahren Luſt gehabt hätten. Die Geſchichte der heiligen Schrifft treffen in der Haupt-Sache mit verſchiedenen Heydniſchen Scribenten überein, und geben denſelben nicht ſelten ein Licht; wie denn auch aus denſelben hinwiederum zum öfftern ein Licht empfangen. Sie ſtehen mit allen andern Geſchichten der folgenden Zeiten in einer ſolchen Verknüpffung, daß die letztern nicht erfolget und wahr ſeyn könnten, wenn die erſtern nicht vorher gegangen wären. Wir haben, was inſonderheit die Geſchichte des Alten Teſtaments betrifft, die Juden noch als lebendige Zeugen vor uns, welche keinen einzigen Umſtand davon in Zweiffel ziehen, obgleich ſehr vieles, ja faſt das meiſte, gar nicht zur Ehre ihres Volcks gereichet. Und was die Geſchichte des Neuen Teſtaments anbelanget, ſo iſt das Bekenntniß aller Chriſten, vom Anbeginn des Chriſtenthums an, biß auf dieſe gegenwärtige Stunde, darauf gegründet, und ſind die übrigen Welt-Geſchichte mit denſelben ſo eingeflochten, daß man ſie alle, dem Haupt-Innhalt nach, annehmen, oder auch alles mit einander verwerffen muß. Wir haben davon ſchon in der zweyten Betrachtung §. 14. biß 21. das nöthigſte beygebracht, und der Engelländer Ditton hat inſonderheit aus allen Umſtänden und Gründen, die ſonſt eine Geſchichte glaubwürdig machen, die Wahrheit der Auferſtehung Chriſti, und mithin der Chriſtlichen Religion, erwieſen. Dieſes alles zu erkennen, reichen die menſchlichen Kräffte des Verſtandes ſchon hin, in ſofern nemlich hier keine andere Gründe voritzo vorgeleget ſind, als welche auch bey menſchlichen Geſchicht-Büchern uns von der Wahrheit ihres Innhalts überführen können.

§. XX. Die Lebens-Pflichten, welche in der heiligen Schrifft enthalten ſind, flieſſen her, entweder aus der Beſchaffenheit der Sache ſelbſt, dazu der Menſch verbunden iſt; oder aus der Betrachtung der Beſchaffenheit des göttlichen Weſens und deſſen Eigenſchafften, ſoferne dieſelbe auch ohne die heilige Schrifft aus dem Wercke der Schöpffung können erkannt werden; oder aus der Betrachtung der göttlichen Eigenſchafften, ſofern dieſelbe in dem Werck der Erlöſung ſich geoffenbahret haben.

Wie auch in Anſehung der darinn enthaltenen Lebens-Pflichten; und zwar erſtlich ſolcher, die theils aus

der Natur der Sachen ſelbſt, theils auch aus der in der Natur geſchehenen Offenbahrung erkannt werden können.

haben. Von dieſen letztern wird in dem folgenden §. gehandelt werden; itzo haben wir nur auf die beyde erſte Sorten des Leibes-Pflichten unſere Augen zu richten. Es ſind demnach gewiſſe Pflichten, welche die Natur und Beſchaffenheit der Sache ſelbſt, dem Menſchen an die Hand geben. So erkennt nemlich der Menſch, daß die Völlerey mit einem unanſtändigen Weſen verknüpffet ſey, dabey er ſich andern theils zum Geſpött und Gelächter mache, theils ihnen auch eckelhafft und verdrüßlich werde; nicht minder, daß er ſich dadurch in den Stand ſetze, viele Dinge zu reden und zu thun, oder auch zu unterlaſſen, die ihn hernach gereuen, und einen groſſen Schaden nach ſich ziehen; endlich auch, daß durch die Völlerey die Geſundheit gar leicht verdorben, und das Leben abgekürtzet werden könne. Dieſes alles drucket der Apoſtel mit wenigem aus, wenn er Epheſ. 5. v. 18. ſchreibet: **Sauffet euch nicht voll Weins, daraus ein unordentlich Weſen erfolget.** Dieſes alles kan der Menſch erkennen, wenn er auch ſchon von der heiligen Schrifft nichts wüſte, noch an GOTT oder ſeinen Willen gedächte. Und hier reichen auch ſeine natürliche Kräffte hin, die Völlerey zu vermeiden, und ſich der Nüchternheit des Leibes zu befleißigen; wenn er nur die mit der Trunckenheit verknüpffte Unanſtändigkeit, und daraus entſpringende Ubel, ſich beſtändig vor Augen ſtellet. Andere Pflichten werden erkannt, wenn der Menſch aus den Creaturen ſich GOtt und ſeine Eigenſchafften, ſo weit die Vernunfft darin kommen kan, recht vorſtellet. Wenn der Menſch erſt zu dem Erkenntniß gelanget, daß ein GOtt ſey, der alles erſchaffen habe; ſo iſt das nächſte, daß er dem Schöpffer die gröſſeſte Macht, welcher keine andere gleich kommen kan, zugeſtehen muß. Daraus flieſſet denn aber auch die Erkenntniß ſeiner Pflicht, daß er nemlich GOTT zu verehren und zu fürchten habe. Folglich, indem er dieſes erkennet, und ſo lange er ſich ſolches recht vorſtellet, wird er einige Neigung, GOtt zu verehren und zu fürchten, bey ſich verſpühren; ob gleich die Verehrung und Furcht GOttes bey ihm noch nicht rechter Art ſeyn möchte. Wir finden dieſes beſtätiget durch das Exempel der Heyden, als welche ſich Mühe gegeben haben, GOTT zu verehren, dadurch ſie

ſie denn eine Furcht GOttes an den Tag geleget haben. Daß aber dieſe Verehrung GOttes nicht rechter Art geweſen iſt, und daß ſie dabey auf allerley Sünde, Schande und Laſter verfallen, davon giebet der Apoſtel die Urſache, weil ſie GOtt nicht als einen GOtt, ſondern auf eine dem Göttlichen Weſen unanſtändige Weiſe ſich vorgeſtellet, und nicht geachtet oder ſich recht darum bekümmert haben, daß ſie GOTT nach der Wahrheit erkennen möchten. Röm. 1, v. 21. 23. 25. 28.

§. XXI. Auſſer dieſen Lebens-Pflichten ſind auch andere, welche allein aus der heiligen Schrifft erkannt werden können, indem ſie die Göttlichen Eigenſchafften, ſofern dieſelbe in dem Werck der Erlöſung ſich geoffenbahret, zum Grunde haben. Von dem Werck der Erlöſung kan der bloß natürliche Menſch durch ſeinen Verſtand nichts heraus bringen; ſondern dieſes Werck gründet ſich lediglich auf eine beſondere Göttliche Offenbahrung. Hier äuſſert ſich alſo in ſofern ſchon ein groſſer Mangel der natürlichen Kräffte des Verſtandes, und folglich, weil man zu einer gantz unbekannten Sache auch keine Neigung haben kan; ſo iſt offenbahr, daß es dem bloß natürlichen Menſchen in ſofern auch am Wollen fehle, und nothwendig fehlen müſſe. Allein, weil itzt gedachte Pflichten die Glaubens-Lehren von Chriſto, ſeiner Perſon und Amt, und was dem anhängig iſt, zum Grunde haben; dieſe Glaubens-Lehren aber in der heiligen Schrifft verfaſſet ſind; ſo entſtehet denn nun eigentlich die Frage, ob die natürlichen Kräffte des Menſchen nach dem Sünden-Fall, in Anſehung dieſer Glaubens-Lehren etwas, und was ſie in ſolcher Abſicht vermögen.

*So dann ſolcher, die aus dem Werck der Erlöſung herflieſſen.*

§. XXII. Die heilige Schrifft, auch wo ſie die Glaubens-Lehren, die eigentlich zur Seeligkeit nöthig und hinlänglich ſind, abhandelt, hat dieſelbe in gewiſſe Worte verfaſſet, und in einer den Menſchen bekannten Sprache vorgeſtellet. Die Worte werden entweder an und für ſich ſelbſt, ſofern ſie einen gewiſſen Schall ausmachen, und äuſſerlich an einander hängen, oder auch nach dem Begriff der Sache, die dadurch ausgedrucket werden ſoll, betrachtet. Und da kommt es bey dieſem letztern wiederum darauf an, ob man ſich von dem Verſtande der Worte nur einigen, oder einen eigentlichen und vollſtändigen Begriff mache, der

*Wie weit die natürlichen Kräffte gehen, in Anſehung der Worte, mit welchen die beſondern Glaubens-Lehren der heiligen Schrifft abgefaſſet ſind.*

da hinlänglich ſey, den Menſchen dahin zu bringen, wohin die Worte hauptſächlich zielen. Ich muß dieſe Sache in etwas erläutern. Es kan ein Menſch gewiſſe Worte faſſen, behalten und wieder nachſagen, ohne, daß er das geringſte davon verſtehet; da es denn dißfalls bey ihm bloß auf die Einbildungs-Krafft und auf ſein gutes Gedächtniß ankommt. So ſaget man von Leuten, die Worte ohne Verſtand gelernet haben, daß ſie die Sache herbethen, als eine Nonne den lateiniſchen Pſalter. Der Apoſtel will daher nicht, daß in der Verſammlung der Chriſten in unbekannten Sprachen, und ohne Auslegung derſelben, ſolle gelernet werden, weil ſonſt niemand, und wenn er gleich alle angehörte Worte behalten hätte, und ſie wie ein A. B. C. wieder her bethen könnte, einige Frucht davon haben würde. 1. Corinth. 14. v. 6. 9. 11. 14. 16. 23. 27. Und ſo kommt es denn bey der heiligen Schrifft, und denen in derſelben enthaltenen Glaubens-Lehren, nicht auf die bloſſen Worte für ſich ſelbſt an, als welche jemand, der ein gut Gedächtniß hat, durch ſolche natürliche Krafft ſeiner Seelen völlig auswendig lernen, und aufs genaueſte wieder herſagen könnte, wenn er auch ſchon nichts davon verſtünde; ſondern hier haben wir hauptſächlich auf den Verſtand der Worte, und auf den Begriff der Sache, welche durch die Worte vorgeleget werden ſoll, zu ſehen.

Wie dieſe Worte unterſchieden ſind.

§. XXIII. Damit wir aber bey dieſem Punct Schritt vor Schritt fortgehen, ſo haben wir zu bemercken: Erſtlich, daß in einer Rede einige Worte deutlich und verſtändlich ſeyn können, davon die Sache jemand leicht begreiffet; andere aber ſind dunckel, und geben nicht ſogleich einen deutlichen Begriff. Damit wir aus dem gemeinen Leben ein Exempel geben, ſo ſtelle man ſich vor, daß ein Mathematicus zu einem Künſtler ſagte: Er ſollte ihm ein Aſtrolabium machen. Aus dieſer Rede würde der Künſtler verſchiedenes deutlich begreiffen. Er würde leicht verſtehen, daß ihm zugemuthet würde, etwas zu verfertigen, und, daß er dieſes zum Dienſt des Mathematici thun ſollte: Er würde aber doch von der Haupt-Sache nichts verſtehen, wenn er nicht wüſte, was ein Aſtrolabium wäre. Und ſo würde nöthig ſeyn, daß

daß ihm der Mathematicus entweder eines vorzeigete, oder, daß er es ihm ſo deutlich beſchriebe, daß der Künſtler dergleichen verfertigen könnte. Wenn keines von beyden geſchähe oder geſchehen könnte; ſo würde auch der Künſtler nicht im Stande ſeyn, dem Anſinnen ein Gnügen zu leiſten. So gehet es mit vielen Worten der heiligen Schrifft. Einige ſind ſo deutlich, daß ſie ein jeglicher leicht faſſen und begreiffen kan; andere aber ſind vielen undeutlich und unverſtändlich, und bedürffen einer Erklährung. Wenn nun dieſe ſo deutlich kan gegeben werden, daß ein Menſch einen hinlänglichen Begriff davon bekommen kan, ſo iſt gewiß kein Zweiffel, daß er in ſofern, ſeinen natürlichen Kräfften nach, den Verſtand, welchen man den Worten beyleget, nicht ſollte faſſen und andern wieder vorſagen können. Ja es kan jemand auch wohl ſelbſt den Verſtand der Worte, aus dem gantzen Zuſammenhange derſelben, und aus andern Hülffs-Mitteln, welche die Erklärungs-Kunſt an die Hand giebet, unterſuchen, ſeinen Einſichten nach feſt ſetzen, und darüber mit andern ſich unterreden, und ſeine Erklährung zu behaupten ſuchen. So könnte wohl ein Heyde oder Türck, wenn er einen guten Verſtand hat, und die heil. Schrifft lieſet, einen Verſtand der Worte, und vielleicht an manchen Stellen einen richtigern, als manche mit Vorurtheilen eingenommene Ausleger haben, heraus bringen, eben wie man ſonſt den Verſtand eines andern Buchs erforſcht; ob man gleich die Sache ſelbſt deßwegen noch nicht in allen Stücken eigentlich verſtehen, noch auch nothwendig billigen oder für wahr halten muß. (*) Wenigſtens iſt wohl

 kein

(*) Unſere GOttes-Gelehrte, welche die Sache etwas genauer, als ſonſt gemeiniglich geſchicht, unterſuchet, und auseinander geſetzet haben, ſtimmen hiermit überein. Gerhardus in ſeinen Locis theologicis de libero arbitrio ſchreibt §. 32. davon alſo: Neque quaſtio eſt de mediis ad ſpirituale objectum deducentibus, qualia ſunt, Verbum Dei audire & legere. Fatemur enim, externum horum mediorum uſum hominis etiam nondum renati viribus expoſitum eſſe; ſed tota quæſtio eſt de ſalutari horum mediorum uſu. Brochmand läſſet ſich davon in ſeinem Syſtemate univerſæ theologiæ tomo I. p. 344. folgender Geſtalt heraus: Homini non eſt adempta penitus libertas circa res ſacras, ſaltem externas; ſed adhuc reliqua eſt ipſi facultas

kein Zweiffel, daß nicht auch ein Jude und Türck, wenn man ihm die Glaubens-Lehren der Chriſtlichen Religion vorſagte, ſelbige dem Buchſtaben

audiendi verbum Dei, vel non audiendi; meditandi, diſcendi verbum, vel non meditandi, non diſcendi; accedendi ad publicos cœtus eccleſiaſticos, vel non accedendi. Und pag. 345 Negari utique non poteſt, quin in hominis non renati arbitrio & poteſtate politum ſit verbum divinum legere, etiam cum proficiendi ſtudio, & conatu ſerio. Am allergründlichſten und ausführlichſten hat Johannes Muſæus in der Jeniſchen Theolog. ausführlichen Erklährung hievon gehandelt. Denn da ſchreibt er pag. 348. ſeqq. alſo: Damit der chriſtliche Leſer vom ſtatu quæſtionis, und von unſerer Meynung recht unterrichtet werde, ſo muß für allen Dingen dieſes feſt und unbeweglich bleiben, daß wir durch die notitiam apprehenſionis ſimplicis, nach dem in libellis logicis üblichen Gebrauch, nichts anders verſtehen, als den primum notitiæ gradum, wodurch der Verſtand entweder einen bloſſen terminum oder auch eine gantze propoſition concipiret, und, was die Worte bedeuten, faſſet, ob er gleich die, unter den Worten bedeutete Sache, weder confuſe noch diſtincte erkennet, oder denſelbigen einigen Beyfall giebt. Z. Ex. Wenn Johannis 8. Chriſtus in ſeiner gehaltenen Diſputation mit den Phariſäern v. 12. ſprach: Ich bin das Licht der Welt, wer mir nachfolget, der wird nicht wandeln im Finſterniß, ſondern wird das Licht des Lebens haben. Da konnten die Phariſäer aus natürlichen Kräfften verſtehen, was die Worte Chriſti, ihrer eigentlichen Bedeutung nach, für einen Verſtand mit ſich brachten, nemlich er ſey ein Licht der Welt, und wer ihm nachfolget, der werde nicht im Finſterniß wandeln. Aber die Sache ſelbſt, nemlich, was er für ein Licht ſey, und wie er ſo in der Welt leuchte, daß, wer ihm nachfolge, nicht im Finſterniß wandele, das konnten ſie nicht verſtehen, ſie konnten es auch nicht glauben, daß es wahr wäre, daß er das Licht der Welt ſey. Drum antworteten ſie ihm v. 13. du zeugeſt von dir ſelbſt, und dein Zeugniß iſt nicht wahr. Als weiter v. 18. Chriſtus ſprach: Ich bins, der ich von mir ſelbſt zeuge, und der Vater, der mich geſandt hat, zeuget auch von mir, da konnten die Phariſäer wieder verſtehen, was die Worte Chriſti bedeuten, nemlich daß Chriſtus zugebe, daß er von ihm ſelbſt zeuge, aber zugleich auch bejahe, daß ſein Vater, der ihn geſandt hat, auch von ihm zeuge, wie daher abzunehmen, daß ſie v. 19. Chriſtum fragten: wo iſt dein Vater? und ſofort durch das gantze Capitel erſcheinet aus der Phariſäer Reden, Fragen und Antwort, daß ſie, wie boßhafftig, verſtockt und verblendet ſie auch waren, doch, was die Worte Chriſti bedeuteten, und was ſie für einen Verſtand hätten, vernommen haben, ob ſie gleich weder die unter den Worten begriffene Sachen verſtanden, noch den Worten Chriſti Beyfall gegeben haben. Er beruffet ſich daher pag. 351. auf die formulam concordiæ, da ſie lehre: Hominem antequam per Spiritum ſanctum illuminetur, poſſe Evangelium audire, & aliquo modo meditari, atque etiam de eo diſſerere. Nicht weniger beruffet er ſich pag. 354. u. ſ. f. auf den Beyfall der ältern Jeniſchen und Wittenbergiſchen Gottesgelehrten, da ſie wieder den geweſenen Prediger zu Dantzig M. Herrmann Rathmann geſchrieben, als derſelbe ein beſonder Gnaden-Licht erforderte, welches dem

ſtaben nach, ſollte faſſen, andern wieder her erzehlen, und die Beweiß-Gründe, welche die Chriſten beyzubringen pflegen, hinzufügen können.

Jii 3 Allein

---

natürlichen oder unbekehrten Menſchen vorleuchten müſte, den Wort-Verſtand der heiligen Schrifft zu faſſen und zu verſtehen. Denn da ſchreiben die erſtern in ihrer Cenſur Cap. 12. fol. 193. apud Dedekennum in appendice nova: So viel anlanget, Significationes vocum, den Verſtand, welchen ein jedes mit bekanntes Wort, ſo wohl innerhalb als auſſerhalb der Schrifft, auf und in ſich hat, und ſo man nennet Senſum literalem, iſt da kein Zweiffel, es kan denſelben ein unbekehrter Jude ſo wohl, als ein gläubiger Chriſt ergründen und erfinden, wenn er die Schrifft lieſet. Bey dieſen aber heiſt es fol. 365. unter andern: Ein ander Ding iſt es, ſich auf die Wörter und Significationes vocum verſtehen, und ſolche recht auslegen; ein anders, ſich auf die res verſtehen und ſelbige recht annehmen, recht appliciren, im Glauben faſſen. Hierzu gehöret des Heiligen Geiſtes Gnade, Erleuchtung und Handreichung. Aber ad inveſtigationem, explicationem, & intellectionem Senſus literalis non item. Da er denn aus eben dieſer Schrifft in den folgenden anführet, daß der Heilige Geiſt nicht dazu gegeben ſey, daß er die Præcepta grammatices, das decliniren, conjugiren und in logicis Syllogismos machen ſollte. Auſſer dieſem ſind etwas Worte Muſæi, worauf er ſich pag. 348. aus ſeinem tractat de converſione beruffſt, werth, daß ſie hier wiederholet werden. Sie lauten aber alſo: Verba ipſa, quibus olim ad res credendas, ſignificandas Prophetæ & Apoſtoli cum in ſcribendo, tum in prædicando uſi ſunt, & quibus adhuc hodieque Eccleſiæ Doctores utuntur, non ſunt ſupernaturalia, ſed ex conſueto uſu loquendi definita, quorum vim ſignificandi proinde homo animalis ex uſu citra gratiam ſupernaturalem addiſcere poteſt. Quando autem ad ſpiritualia & res credendas, ſignificandas, ſive ſcripto, ſive voce docentis transferuntur; tunc ſcripto comprehenſa penetrant per ſpecies a ſe diffuſas in oculos, voce autem prolata in aures & porro etiam in Senſum internum & phantaſiam, æque naturaliter, ac ſi rebus aliis ſignificandis accommodentur, ut ad ea, ſenſibus percipienda, nihil opus ſit gratia ſupernaturali. Phantaſmatibus autem illo modo junguntur poſtea Intellectus agens, perinde ut aliarum rerum phantaſmatibus, per modum luminis, & elevat ea naturaliter ad illorum Species intelligibiles, intellectui poſſibili imprimendas, ut ita ab intellectu etiam per Species impreſſas naturaliter cognoſci poſſint. Et quia ſunt ſigna rerum, & ſua vi ſignificandi, quam ex uſu & impoſitione habent, res ipſas intellectui repræſentant, poteſt intellectus per illa apprehenſa, & quoad ſuam vim ſignificandi cognita, quodammodo etiam in rerum ſpiritualium cognitionem deduci, in quantum ſcilicet per ea, ceu ſigna repræſentantur. Quod rurſum non eſt ſupra naturam. De ratione enim cujusque ſigni eſt; ſive vim ſignificandi per naturam, ſive ex hominum arbitrio, & impoſitione habeat, ut in ratione ſigni cognitum intellectum in rei ſignificatæ notitiam deducat, aut rem ſignificatam ita intellectui repræſentet, ut ejus aliquem conceptum formare, eamque minimum ſimplici apprehenſione cognoſcere poſſit. Der Raum verbietet uns, aus dieſem Buch JOHANNIS MUSÆI ein mehreres anzuführen. Wenn aber bey dieſem Punct mit Zeugniſſen dieſes beſonders

Allein dieſes iſt nur der Verſtand des Buchſtabens, aber noch nicht aller Sachen.

Es ſind Dinge in der Natur, die durch keine Beſchreibung dem andern recht begreifflich werden können, als nemlich diejenige, welche aus eigener Erfahrung erlernet werden müſſen.

§. XXIV. Es ſind nemlich Dinge, die durch keine Beſchreibung dem andern recht begreifflich werden können, wenn ſie nicht aus eigener Erfahrung erlernet werden. Dergleichen finden ſich in der Natur ſehr viele. Man wird z. Ex. keinen Blind-gebohrnen einen rechten Begriff von den Farben und derſelben Unterſcheid beybringen können, weil es nicht möglich iſt, eine ſolche Beſchreibung davon zu machen, daß man aus den bloſſen Worten, den Unterſcheid derſelben ſollte abnehmen können. Man muß ſelbſt erſt grün und blau geſehen haben, ehe man verſtehen kan, was der andere haben wolle, wenn er des grünen oder blauen gedencket. (*) Hätte jemand niemahls einen Schmer-

ſcharff-ſinnigen GOttes-Gelehrten gedienet iſt, und der Wahrheit Raum geben will, wird ſich die Mühe nicht dürffen gereuen laſſen, das gantze Buch zu leſen.

(*) Man hat ein gemeines Sprich-Wort: Er urtheilet von der Sache, wie der Blinde von der Farbe. Es muß aber dieſes recht verſtanden, und mit Behutſamkeit erkläret werden. Es iſt allerdings möglich, daß ein Blinder, und wenn er auch gleich blind gebohren wäre, von der Farbe einiger maſſen urtheilen könne. Wir haben ſchon in der XIV. Betracht. §. 28. angemercket, daß der Unterſcheid der Farben eigentlich daher rühre, wenn die Lichts-Strahlen auf unterſchiedene Weiſe gebrochen werden, welches von der unterſchiedenen Lage der äuſſern kleinen Theile auf der Ober-Fläche eines Cörpers herrühret. Weil nun ein Blind-gebohrner vieles durch das Gefühl bemercken muß, wozu ein Sehender ſeine Augen brauchet; ſo iſt das Gefühl bey einem ſolchen Menſchen viel zärtlicher und empfindlicher, als bey einem andern. Daher, wenn er mit ſeinem Finger über einen Cörper ſanfft herſtreichet, ſo hat er bey einer Farbe ein ander Gefühl, als bey einer andern. Und wenn er ſich nun von ſehenden Perſonen zum öfftern vorſagen läſſet, wie man dieſe oder jene Farbe die er gegenwärtig fühlet, zu nennen pflege; ſo kan er mit der Zeit durch eine beſtändige Ubung den Unterſcheid der Farben auch durchs bloſſe Gefühl erkennen lernen; wie wir denn dergleichen Exempel hin und wieder, auch noch neulichſter Zeit eines in Engelland, gehabt haben. Allein es iſt doch nicht möglich, daß man einem ſolchen Blind-gebohrnen durch eine bloſſe wörtliche Beſchreibung einen rechten Begriff von den Farben, und daß er in ſeiner ſinnlichen Vorſtellungs-Krafft wüſte, wie dieſelbe eigentlich ausſehen, ſollte beybringen können. Und diß iſt die Sache, davon wir hier eigentlich reden.

Schmertzen gehabt; ſo würde er von dieſem Worte keinen rechten Begriff erlangen, und wenn man es ihm auch ſchon nach aller Kunſt der Naturkündiger beſchriebe. Er wird wohl endlich mercken, daß der Schmertz nichts gutes ſey, und, daß es was anders ſeyn müſſe, als er bißher empfunden habe; aber die Sache ſelbſt wird er nicht eigentlich begreiffen, bis er ſelbſt einen Schmertz empfindet. Daher pfleget man zu ſagen, ein Menſch, der immer geſund geweſen, wiſſe nicht, wie einem Krancken zu Muthe ſey. Ja, wenn auch der Menſch ſchon einigen Schmertzen gehabt hätte; ſo wird er ſich doch offt von einer gewiſſen Art deſſelben keinen richtigen Begriff machen können. Wie man denn manchmahl Exempel hat, daß Leute, die ſonſt wohl Schmertzen empfunden, doch bekannt haben, ſie hätten nimmermehr geglaubt, auch nicht begreiffen können, daß Zahn-Schmertzen ſo empfindlich wären. Hätte jemand niemahls etwas ſüſſes gekoſtet, ſo würde man ihm durch Beſchreibung den richtigen Begriff vom Süſſen nicht beybringen. Er konnte zwar wohl ſo viel faſſen, daß das Süſſe eine gantz andere Empfindung auf der Zunge machen müſſe, als das Sauere; allein, worin eigentlich die Empfindung der Süßigkeit beſtehe, davon würde er ſich doch noch keine eigentliche Vorſtellung machen können. Und wenn er auch würcklich etwas, das an ſich ſelbſt ſüſſe iſt, genieſſen ſollte, und man ſagte ihm, das wäre ſüſſe, er hätte aber eben zu der Zeit einen verderbten Geſchmack und ſonſt niemahls was Süſſes gekoſtet, ſo würde er ſich von dem Süſſen einen gantz unrichtigen Begriff machen, und glauben, daß man nicht nöthig hätte, von der beſonders annehmlichen Empfindung deſſelben, ſo viel rühmens zu machen. Ja, wenn auch jemand ſchon Honig genoſſen hätte, und alſo überhaupt wohl wüſte, was ſüſſe wäre, er hätte aber noch keinen Zucker gekoſtet; ſo würde man ihm abermahls keinen recht deutlichen Begriff durch Beſchreibungen beybringen können, worinne der Unterſcheid eines Geſchmacks von dem andern eigentlich beſtehe. Es iſt unmöglich, daß ein Taub-gebohrner von den Schall und der Annehmlichkeit einer wohl-klingenden Muſic ſich einen Begriff ſollte machen können; und wer wollte ſich unterſtehen,

ihm

ihm denſelben beyzubringen? Mit dem Geruch hat es eine gleiche Bewandniß. Wenn jemand ſchon ſonſt ſeinen ordentlichen Geruch hat; ſo kan ihm doch niemand begreiflich machen, wie etwas, das jener ſein tage noch nicht gerochen hat, eigentlich rieche, und wie die Empfindung davon, von dem Geruch eines andern unterſchieden ſey. Alle dieſe Dinge müſſen aus der Erfahrung gelernet werden, und reichen keine menſchliche Worte zur eigentlichen Beſchreibung, und zum Begriff derſelben hin.

**Und dann auch ſolche, die allein aus den Würckungen erkannt werden können.**

§. XXV. Hieher gehören alle ſolche Dinge, die nur allein aus ihren Würckungen, und durch dieſelbe, erkannt werden müſſen. Aus den Wercken der Natur erkennet man den Schöpffer und ſeine Eigenſchafften; allein welcher Menſch kan ſich einen recht deutlichen und eigentlichen Begriff von dem Göttlichen Weſen machen? Hat doch der Menſch dergleichen Begriff nicht von einem erſchaffenen Geiſte, ja nicht einmahl von ſeiner eigenen Seele. Er kan zwar aus den Würckungen ſeiner Seele den Schluß machen, daß ſie ein Geiſt ſey; allein, er kan nicht eigentlich begreiffen, wie es zugehe, daß er gedencke und etwas verſtehe, ob er ſich gleich deſſen, und daß es würcklich geſchehe, bewuſt iſt. Hier reichen alſo abermahls die natürlichen Kräffte des Menſchen nicht hin, ſich von allen dieſen Dingen einen eigentlichen Begriff zu machen, ob man gleich einigen Begriff davon haben kan, der da hinlänglich iſt, eine Sache von der andern nach Nothdurfft zu unterſcheiden, und darüber eine Unterredung mit andern anzuſtellen.

**Hieraus wird der Schluß gemacht, daß die natürlichen Kräffte in geiſtlichen Dingen nichts vermögen.**

§. XXVI. Hieraus machen wir nun endlich den Schluß, daß bey den Glaubens-Lehren, welche die heilige Schrifft vorträget, alles daſſelbe, was zur innern Erfahrung, und zur Würckung GOttes und ſeines Geiſtes an den Seelen der Menſchen gehöret, die natürliche Kräffte des menſchlichen Verſtandes, und folglich auch des menſchlichen Willens, überſteige. Wir müſſen demnach hieher rechnen, was die Schrifft vom Glauben an Chriſtum, von der ſeligen und vergnügenden Erkenntniß GOttes, von der wahren Gemeinſchafft mit GOTT, und von deſſelben Einwohnung in den Gläubigen, und ſonſt überhaupt alles, was der Geiſt GOttes in

und an dem Menſchen würcket, als nemlich die Wiedergeburth, Erleuchtung, Heiligung und Verſiegelung der Göttlichen Kindſchafft, Gerechtigkeit, Friede und Freude in dem Heiligen Geiſt, und dergleichen mehr lehret. Dieſes ſind eigentlich die Dinge, welche unſere GOttes-Gelehrte geiſtliche Sachen nennen; und die obige Vorſtellung wird hoffentlich deutlich zeigen, daß ſie mit Grunde behaupten, daß die natürlichen Kräffte der Menſchen ſolche recht und gehörig zu verſtehen, und ſie zu begehren, geſchweige ſelbſt zu bewürcken, nicht hinreichen; folglich, daß es ſehr wohl begreiflich ſey, daß, und warum die geiſtlichen Sachen dem Menſchen nach ſeinen natürlichen Kräfften ungegreiflich ſind und bleiben.

§. XXVII. Zwar, weil alle dieſe geiſtliche und Göttliche Sachen in der heiligen Schrifft in gewiſſe Worte, die aus einer menſchlichen Sprache hergenommen, eingekleidet ſind; ſo kan der Menſch auch wohl durch die natürliche Krafft ſeines Verſtandes ſich von allen dieſen Sachen in ſoweit einen Begriff machen, daß er mercket, es werde etwas ſonderliches durch ſolche Worte ausgedrucket u. vorgeſtellet, davon er ſelbſt noch keine Erfahrung habe, und werde dieſes alles als etwas ſchönes, nützliches und zur wahren zeitlichen und ewigen Glückſeeligkeit nöthiges angeprieſen. Daher auch in ſofern, und wenn er recht darauf acht giebet, einiges Verlangen darnach, wie im Dunckeln und von ferne, in ihm kan gewürcket werden. So kan er auch, wenn einige wörtliche Erklärungen von dieſer und jener Sache hinzu kommen, davon ſo viel faſſen und begreiffen, daß er wieder davon reden, und eins von dem andern einiger Maaſſen unterſcheiden, und daraus gewiſſe Schlüſſe machen kan. Allein, ohne eigene Erfahrung wird er doch von allen ſolchen geiſtlichen Sachen keinen rechten und eigentlichen Begriff erlangen; und wenn er denſelben auch aus der Erfahrung für ſeine Perſon erhalten hätte, ſo wird er doch nicht im Stande ſeyn, von dieſer ſeiner Erfahrung einem andern einen förmlichen und deutlichen Begriff beyzubringen, ſo lange derſelbe nicht auch zu ſolcher Erfahrung gelanget. So bald aber dieſes geſchiehet, ſo werden dieſe beyde einander in ſolchen Puncten bald begreiflich und verſtändlich werden, ohne, daß

Dieſes wird mit dem Exempel des Nicodemi erläutert.

ſie weitläuftige und mühſame Beſchreibungen dazu nöthig hätten. Eben wie ein Künſtler dem andern, der gleiche Gründe und Erfahrung mit ihm hat, bald begreiflich werden kan; da im Gegentheil ein anderer, nichts rechts davon verſtehet, und wenn er auch gleich noch ſo lange zuhören ſollte. Wir wollen z. Ex. den Nicodemus nehmen, deſſen Johannis 3. gedacht wird. Dieſer ſchloß aus den Wunder-Wercken Chriſti, daß derſelbe ein Lehrer von GOtt ſeyn müſte. v. 2. Er kam daher zu JEſu, um von denſelben Göttliche Lehren zu hören. Unſer Heyland führet ihn v. 3. auf die Nothwendigkeit der Wiedergeburt, und ſpricht: **Warlich, warlich, ich ſage dir; es ſey denn, daß jemand von neuem gebohren werde, kan er das Reich GOttes nicht ſehen.** Nicodemus hatte von dieſen Worten einigen Begriff. Er wuſte, was GOTT ſey; er wuſte auch, was ein Reich ſey. Nun hatte er bißher geglaubet, daß er auch in dem Reiche GOTTES lebete; und gleichwohl wurde ihm von dem Göttlichen Lehrer ſo theuer und nachdrücklich bezeuget, daß ſolches ohne **Wiedergeburt** nicht geſchehen könne. Er wuſte, was eine **Geburt** ſey; er verſtand das Wort: **Von neuem,** daß nemlich ſolches ſo viel ſagen wolle, dieſe Geburt müſſe bey einem Menſchen noch erſt neuerlich geſchehen. Allein, er hatte von dieſer Geburt keinen eigentlichen Begriff, und ſprach daher: **Wie kan ein Menſch gebohren werden, wenn er alt iſt? kan er auch wiederum in ſeiner Mutter Leib gehen und gebohren werden?** v. 4. Unſer Heyland machet ihm den Begriff, ſo viel mit menſchlichen Worten geſchehen konnte, etwas deutlicher; und zeiget ihm v. 5. daß hier nicht von einer **leiblichen** Geburt, ſondern von einer ſolchen, die **aus dem Waſſer und Geiſt** geſchehe, die Rede ſey. Er bedeutet ihn ferner v. 6. daß in der leiblichen Geburt nur eine Aehnlichkeit von der Wiedergeburt liege, und daß, gleichwie von Fleiſch, Fleiſch gebohren werde, alſo werde vom Geiſt, in der Wiedergeburt, auch Geiſt, oder etwas geiſtliches hervor gebracht. Und da er hierüber bey dem Nicodemo eine Verwunderung verſpürete; ſo macht er ihm v. 7. 8. durch ein Gleichniß, ſo aus der Natur und vom Winde hergenommen iſt, verſtändlich, daß etwas deßwegen wohl

wohl ſeyn könne, ob gleich der Menſch nicht eigentlich begreiffe, wie es zugehe, und wie weit ſich die Krafft einer Sache erſtrecke. Da nun aber nichts deſtoweniger Nicodemus v. 9. durch ſeine Frage, **wie mag ſolches zugehen?** zu erkennen giebet, daß er ſich von der gantzen Sache noch keinen deutlichen Begriff machen könne; ſo antwortet ihm unſer Heyland v. 10. daß er als ein Meiſter in Iſrael billig davon eine eigene Erfahrung haben ſollte; da er denn ſchon beſſer begreiffen würde, was die Sache ſey, davon er rede. Inzwiſchen giebt er ihm zu erkennen, theils, daß die Sache ſelbſt ihre vollkommene Richtigkeit habe; theils aber auch, daß er ſie ihm in einer menſchlichen Sprache durch Beſchreibung nicht deutlicher und begreifflicher machen könne. Von dem erſten ſagt er v. 11. **Warlich, warlich, ich ſage dir; wir reden, daß wir wiſſen, und zeugen, was wir geſehen haben.** Es muß gewiß wohl ein Göttliches Auge ſeyn, welches ſiehet, und ſehen kan, wie es mit den Würckungen des Geiſtes GOttes zugehe. Aber, ſpricht unſer Heyland ferner: **Ihr nehmet unſer Zeugniß nicht an.** Er will ſo viel ſagen, weil ich doch, deinem eigenen Geſtändniß nach, ein Göttlicher Lehrer bin, ſo ſollteſt du mein Zeugniß von der Nothwendigkeit der Wiedergeburt ſchlechterdings annehmen, und den Weg, zu derſelben zu gelangen, den ich dir hernach zeigen werde, einſchlagen, wenn du ſchon die Sache itzt noch nicht begreiffen kanſt; du würdeſt ſie hernach ſchon aus eigener Erfahrung begreiffen lernen. Denn, daß er ihm voritzo in einer menſchlichen Sprache die Sache nicht deutlicher machen könne, als durch ein Gleichniß, ſo von einer menſchlichen Zeugung und Geburt hergenommen iſt, ſolches drücket er im folgenden v. 12. mit dieſen Worten aus: **Gläubet ihr nicht,** und begreifft nicht, was ich ſage, **wenn ich euch von irrdiſchen Dingen rede,** das iſt, wenn ich euch geiſtliche Sachen mit menſchlichen Worten und unter dem Bilde irrdiſcher Dinge vorſtelle, **wie würdet ihr gläuben, wenn ich euch von himmliſchen Dingen ſagen ſollte?** das iſt, wenn ich euch geiſtliche Dinge mit himmliſchen Worten, die die eigentliche Beſchaffenheit der Sache ausdrückten, vortragen wollte. Der Apoſtel Paulus, welcher biß in den dritten Himmel

entzücket war, hörete daſelbſt ſolche Sachen und Worte, die er in einer menſchlichen Sprache nicht wieder vorbringen konnte; 2. Corinth. 12. v. 2-4. und ſo will auch hier unſer Heyland, daß man himmliſche Sachen mit menſchlichen Worten nicht völlig ausdrücken könne. (*) Er

(*) Es kan einem Menſchen kein Erkenntniß von auſſen beygebracht werden, ohne allein durch gewiſſe äuſſerliche Zeichen. Dieſe werden entweder durch Gebärden, oder durch ein Gemählde und andere Zeichnungen, oder auch durch Worte gegeben. Es iſt bekannt, daß an dem Türckiſchen Hofe verſchiedene ſtumme Leute gehalten werden, die ſich durch bloſſe Bewegungen der Hände und andere Gebährden, einander verſtändlich machen. Durch Gemählde und Zeichnungen kan man einem andern verſchiedene Dinge begreiflich machen, die man ihm ſonſt auf andere Weiſe nicht ſo füglich und eigentlich beybringen könnte. Die Worte aber, ſie mögen nun geſchrieben oder geredet werden, ſind das vornehmſte, gewöhnlichſte und bequemſte Mittel, einem andern ſeine Gedancken zu eröffnen, und ihn zum Erkänntniß ſolcher Dinge, die ihm vorher unbewuſt geweſen, und darauf er ſonſt für ſich ſelbſt wohl nicht möchte kommen ſeyn, zu bringen. Dieſe Worte nun, da ſie Ausdrücke ſind von denen in der Seele ſich findenden Begriffen, richten ſich auch nach der Natur der menſchlichen Seele. Der Menſch hat zuerſt ſinnliche Vorſtellungen, und vermittelſt derſelben wird ſeine Seele zu vernünfftigen Vorſtellungen und Begriffen veranlaſſet; das iſt, es fallen dem Menſchen verſchiedene Dinge in ſeine Sinne, davon ſeine Seele ein Bild empfänget; dieſe aber veranlaſſen ihn, daß er anfängt eins gegen das andere zu halten, eine Vergleichung ähnlicher Dinge unter einander anzuſtellen und diejenigen Sachen, bey welchen er keine Aehnlichkeit gewahr wird, von andern abzuſondern, woraus denn vernünfftige Vorſtellungen, Begriffe und Schlüſſe entſpringen. So gehet es auch mit den Worten und derſelben Bedeutung. Die meiſten Worte drücken zuerſt etwas cörperliches und ſinnliches aus; ihre Bedeutung aber, wird hernach erhöhet, und mit Begriffen von ſolchen Dingen, die nicht in die Sinne fallen, verknüpfet. Z. Ex. Man nehme das Wort bewegen. Es iſt daſſelbe von ſinnlichen Dingen hergenommen, da man nehmlich von auſſen wahrnimmt, daß einige Cörper nicht in ihrer vorigen Stelle bleiben, ſondern mit andern Cörpern in eine andere Ordnung gerathen. Diß heiſt eigentlich und buchſtäblich, ſich bewegen. Man ſaget aber hernachmahls auch, daß der Wille beweget werde. Da denn hier an keine Bewegung von einem Ort zum andern, welche in die Sinne fallen könnte, gedacht werden darff; ſondern es wird hier dem Worte bewegen, ein ſolcher Begriff beygeleget, welcher einem Geiſte, ſofern derſelbe ſeinen Willen worauf lencket, oder wovon ablencket, anſtändig iſt, und zwar dieſes um einiger Aehnlichkeit willen, die ſich zwiſchen der Würckung eines Geiſtes in ſeinem Willen und zwiſchen einer Bewegung cörperlicher Dinge findet. Denn wie dieſe letztere durch natürliche und cörperliche Kräffte geſchiehet; alſo geſchiehet jene durch die Krafft eines Geiſtes. Und wie bey der leiblichen Bewegung die cörperlichen Dinge, in ih

Er dringet daher bey ſeiner Lehre ſo ſehr auf die eigene Erfahrung, und ſpricht Joh. 7. v. 16. 17. Meine Lehre iſt nicht mein, ſondern

 deß

ner andern Ordnung, als ſie zuvor gehabt haben, zu ſtehen kommen; alſo erfolgen auch durch die Bewegung des Willens andere Handlungen und Schlüſſe der Seelen, als ſich vorher bey ihr gefunden haben. Wenn man die Hebräiſche Sprache, welche wir billig für die älteſte halten, unterſuchen ſollte; ſo würde ſich zeigen, daß die meiſten Worte in derſelben, wie auch in andern Sprachen, welche geiſtliche und uncörperliche Sachen ausdrucken, zuerſt von Dingen, die in die Sinne fallen, hergenommen ſind. So heiſt z. Ex. bey den Hebräern das Wort רוח ein Geiſt, aber auch, der Wind, eben wie bey den Griechen das Wort πνεῦμα; indem zwiſchen dem Winde und einem Geiſte einige Aehnlichkeit angetroffen wird. So nennen die Hebräer das Eingeweide רחמים es drücket aber eben dieſes Wort auch die Barmhertzigkeit aus; daher dort Zacharias in ſeinem Lob-Geſange Lucä 1. v. 78. beydes mit einander verknüpfet, und die Barmhertzigkeit GOttes τὰ σπλάγχνα τῶν οἰκτιρμῶν, die Eingeweide der Barmhertzigkeiten, das iſt, wie unſere Deutſche Überſetzung es giebet, eine hertzliche Barmhertzigkeit, nennet. Bey welchem letztern Ausdruck, wir auf das Wort Hertz geleitet werden, als welches auch in der Hebräiſchen ſo wohl, als vielen andern Sprachen, die Seele des Menſchen und derſelben Kräffte und Würckungen, ausdrucket. Und ſo in ſehr vielen andern Worten mehr. Diß iſt der wahrhafftige Grund, warum auch die Göttliche geiſtliche Eigenſchafften durch Worte, die man ſonſt von cörperlichen Dingen brauchet, ausgedrucket werden; davon wir ſchon in der 4ten Betrachtung §. 4. und anderswo etwas geredet haben. Daher iſt nun leicht zu erkennen, warum man geiſtliche und himmliſche Sachen, welche durch natürliche Kräffte nicht zu erreichen ſtehen, auch durch menſchliche Worte nicht völlig und gantz genau beſchreiben, und andern dadurch begreiflich machen könne, wenn nicht eine ſelbſt eigene Erfahrung hinzu kommt. Iſt es doch auch ſo ſchon bey bloß cörperlichen Dingen, davon wir einiges §. .. angemercket haben. Wenn jemand niemals einen Löwen geſehen hätte, und man mahlte ihm denſelben nicht ab, ſo würde er durch eine bloß wörtliche Beſchreibung ſchwerlich einen rechten Begriff von dieſem Thiere bekommen, und, wenn er ſich auch einen Gedancken davon machen ſollte, ſo würde er doch denſelben ſehr mangelhafft oder gar unrichtig finden, wenn er ſelbſt hernachmahls einen Löwen zu ſehen bekäme. Wir haben ſchon in der 14ten Betrachtung §. 33. 34. wahrſcheinlich behauptet, daß die Planeten keine groſſe wüſte Klumpen, ſondern, daß ſie mit unzehlichen ihrer Natur und Eigenſchafften gemäſſen Creaturen verſehen ſind. Wenn nun jemand dieſelbe ſollte zu ſehen bekommen, ſo würde er ſie den Einwohnern des Erdbodens durch eine bloß mündliche Beſchreibung unmöglich recht begreiflich machen können, ohngeachtet es cörperliche Dinge ſind, die in die Sinne fallen. Und wie hätte es denn nun möglich seyn ſollen, daß ein Paulus die himmliſchen Dinge, die ihm in ſeiner Entzückung geoffenbahret worden ſind, und zu deren Erkänntniß er nicht vermittelſt ſeiner Sinnlichkeiten gelanget iſt, andern Men-

**deß der mich geſandt hat. So jemand will deſſelben Willen thun, der wird inne werden, ob dieſe Lehre von GOTT ſey, oder ob ich von mir ſelber rede.** Daher dringet auch die Schrifft ſonſt hin und wieder ſo ſehr auf die eigne Erfahrung. **Schmecket und ſehet,** ſpricht David Pſ. 34. v. 9. **wie freundlich der HErr iſt;** verglichen mit 1. Petr. 2. v. 3. Und der Apoſtel gedencket Hebr. 6. v. 4. 5. ſolcher Leute, ſo **die himmliſche Gaben, das gütige Wort GOttes, und die Kräffte der zukünfftigen Welt geſchmeckt haben.** Der leibliche Geſchmack beſtehet in einer Empfindung, welche ein Menſch von einer Speiſe hat; und ſo iſt denn der Geſchmack der Seelen auch nichts anders, als eine innere und zarte Empfindung, welche die Seele von der Gnade GOttes hat, und welche ſie in ihrem Theil erquicket, gleichwie der Leib durch eine natürliche wohlſchmeckende Speiſe erquicket wird. Paulus wünſchet ſeinen Philippern, daß ihre Liebe je mehr und mehr reich werde **in allerley Erkenntniß und Erfahrung;** c. 1. v. 9. und ſetzet alſo auch hier Erkenntniß und Erfahrung zuſammen. Denn das rechte Erkenntniß Göttlicher Dinge iſt mit einer innern geiſtlichen Erfahrung vergeſellſchafftet, und dieſe machet das Hertz in der Erkenntniß recht feſt, daß man gewiß weiß, man habe keine leere Einbildung und Grillen, ſondern Wahrheit.

**Und aus der heil. Schrift erwieſen**

§. XXVIII. Die heilige Schrifft bezeuget mit deutlichen Worten, daß die natürlichen Kräffte des Menſchen nicht hinreichend, Göttliche Sachen recht zu begreiffen und zu beurtheilen. Paulus ſchreibet 1. Corinth. 2. v. 14. **Der natürliche Menſch vernimmt nichts** (οὐ δέχεται er faſſet und begreiffet nichts) **vom Geiſte GOttes, es iſt ihm eine Thorheit, und kan es nicht erkennen; denn es muß geiſtlich gerichtet ſeyn.** Wir haben bey dieſer Schrifft-Stelle verſchiedenes zu bemercken, welches zum wahren Verſtande derſelben gehöret. (1) Der Apoſtel redet in dieſem und dem vorigen Capitel

ſchen hier in der Welt durch menſchliche Worte hätte vortragen und begreiflich machen können? Neue Sachen erfordern neue Worte, und dieſe müſſen ſo beſchaffen ſeyn, daß man den Begriff von der Sache damit verknüpfen kan; ſonſt ſind auch ſelbſt die Worte vergeblich.

pitel nicht allein von den Heyden, ſondern auch von den Juden; und zwar nicht nur etwa von gemeinen Juden, ſondern von den Vornehmſten, denn er gedencket v. 7. **der Oberſten, die den HErrn der Herrlichkeit gecreutziget.** Ap. Geſch. 3. v. 14. 15. 17. Dieſe aber hatten nicht allein die Schrifften des Alten Teſtaments vor ſich, ſondern ſie waren auch ſelbſt Schrifftgelehrte, und bey dem Volcke Schrifft-Erklährer. Nichts deſtoweniger rechnet ſie der Apoſtel mit zu der Zahl der natürlichen Menſchen, die da nichts vernehmen vom Geiſte GOttes. (2) Was in unſerer Deutſchen Uberſetzung gegeben iſt, **der natürliche Menſch,** ſolches heiſt in ſeiner Sprache (ψυχικὸς ἄνθρωπος) der ſeeliſche, oder der mit einer vernünfftigen Seele begabte Menſch, welcher ſonſt ſeinem Weſen nach Verſtand und freyen Willen beſitzet, ſofern derſelbe ohne Geiſt GOttes iſt. Wie denn dieſer natürliche Menſch denenjenigen entgegen geſetzet wird, von welchen es v. 12. heiſſet: **Wir haben den Geiſt aus GOTT, daß wir wiſſen können, was uns von GOTT gegeben iſt,** oder wie einige andre Uberſetzungen leſen, **wie reichlich wir von GOtt begnadet ſind.** (3) Von dieſen natürlichen Menſchen, welche gelernet haben, ihre Seelen-Kräffte zu gebrauchen, und die noch dazu die heilige Schrifft vor ſich haben, behauptet dennoch der Apoſtel, daß ſie nicht allein **nicht vernehmen,** was des Geiſtes GOttes iſt; ſondern, daß ſie es auch nicht vernehmen **können.** Das letztere will mehr ſagen, als das erſtere. Denn, wenn der Apoſtel allein bezeugete, daß der natürliche Menſch nicht würcklich vernehme, was des Geiſtes GOttes ſey; ſo möchte man vielleicht gedencken, es ſtünde doch noch wohl in ſeinen Kräfften, wenn er ſelbige nur recht anwendete. So aber ſpricht er dem natürlichen Menſchen auch das Vermögen ab, geiſtliche Sachen zu erkennen. Denn (4) was die **Worte** anbetrifft, dadurch geiſtliche Sachen vorgetragen werden; ſo haben die natürliche Menſchen von denſelben freylich einigen Begriff. Denn ſonſt könte der Apoſtel nicht ſagen, daß ſie es für Thorheit hielten. Allein eben dieſes zeiget zugleich, daß ſie von der Sache ſelbſt nichts verſtehen; weil ſie es ſonſt nicht für Thorheit halten, ſondern die Göttliche Weißheit darin erkennen würden. Es erfordert

demnach

demnach die Schrifft hiezu eine **Göttliche Erleuchtung**, und zwar nicht nur von auſſen, ſondern auch von innen. Wenn ein Menſch, der geſunde Augen hat, in der Finſterniß iſt; ſo kan er zwar freylich nichts ſehen. Allein, es iſt bey ihm nichts weiter nöthig, als, daß nur äuſſerlich ein Licht dazu komme, ſo kan er ſich der natůalichen Sehungs-Krafft ſeiner Augen von ſelbſt bedienen. Bey dem natürlichen Menſchen aber iſt es gantz anders. Wenn ſchon das Licht einer beſondern Göttlichen Offenbahrung in der heiligen Schrifft ihm vorleuchtet; ſo iſt doch ſein inneres Seelen-Auge, das iſt, die natürliche Krafft ſeines Verſtandes, nicht hinlänglich, einen rechten Begriff von geiſtlichen Sachen, wie dieſelbe vorhin §. 26. ſind beſchrieben worden, recht zu faſſen, ſondern dazu wird erfordert, daß durch die Gnade GOttes die weſentliche Krafft des Verſtandes erhöhet, und zum Erkenntniß der geiſtlichen Dinge geſchickt gemacht werde. Daher ſaget die Schrifft, daß der Menſch ſelbſt **Finſterniß** ſey, Epheſ. 5. v. 8. und daß er dieſerwegen erleuchtete Augen des Verſtandes, und den Geiſt der Weißheit und der Offenbahrung, zu der ſeeligen Erkenntniß GOttes nöthig habe. Epheſ. 1. v. 17. 18. Und David ſtellet ſich dar als einen natürlich Blinden, wenn er ſpricht: Pſalm 119. v. 18. **Oeffne mir die Augen, daß ich ſehe die Wunder in deinem Geſetz.** Doch von dieſer Sache, und von den übrigen Gnaden-Würckungen des heiligen Geiſtes, können wir nicht ehe ausführlich reden, biß wir zu der Betrachtung der letztern Worte in dem III. Articul der Augſpurgiſchen Confeſſion werden fortgegangen ſeyn. Durch gegenwärtiges iſt nur der Grund geleget worden, daraus wir zum voraus die Nothwendigkeit und Nutzbarkeit der Gnaden-Würckungen des Geiſtes GOttes an unſern Seelen erkennen können.

Anwen-

# Anwendung.

§. XXIX.

Die natürlichen Kräffte der menſchlichen Seele ſind, eben wie des Leibes, durch den Sünden-Fall gar ſehr geſchwächet worden; gleichwohl aber hat der Menſch noch in vielen Stücken ſeine Kräffte und Vermögen übrig behalten. Sehen wir auf die weſentliche Beſchaffenheit ſeiner Seele, ſo hat er nicht nur ſinnliche Vorſtellungen und Begierden; ſondern auch einen Verſtand, und, ſo weit die Krafft deſſelben reichet, auch einen freyen Willen. Er hat zwar voritzo eine natürliche Neigung, bey den erſten ſinnlichen Vorſtellungen und Empfindungen zu beruhen, und nach denſelben ſeine äuſſerliche Handlungen einzurichten; allein, er hat doch auch noch ein Vermögen ſeine ſinnliche Vorſtellungen und Empfindungen vor den Richter-Stuhl des Verſtandes zu ziehen, und zu beurtheilen, wie jene eigentlich beſchaffen ſind, und ob der Wille ſich darnach zu richten habe, oder nicht. Z. Ex. ein Menſch, der um einer wichtigen Urſache willen, eine Reiſe antritt, wird von einer unangenehmen Witterung überfallen. Wenn er hier ſeinen erſten Empfindungen gleich folgen wollte; ſo müſte er alſofort ſeine Reiſe unterbrechen. Allein, er iſt vermögend, alle Umſtände in eine genauere Erwegung zu ziehen, den Zweck ſeiner Reiſe mit den unangenehmen Empfindungen, welche ihm die Witterung verurſachet, zuſammen zu halten, und zu beurtheilen, ob nicht der Zweck ſeiner Reiſe ſo wichtig ſey, daß er die unangenehme Empfindungen nicht zu achten habe. Da er denn dem Befinden nach vermögend iſt, von ſeiner Reiſe abzuſtehen, oder auch dieſelbe freywillig, allerley Verdrießlichkeiten ohngeachtet, anzutreten und fortzuſetzen. Da nun der Menſch in ſolchen und dergleichen Fällen noch hinreichende Kräffte zum Gebrauch ſeines Verſtandes und freyen Willens beſitzet; ſo thut er unrecht, wenn er ſich derſelben nicht gehörig gebrauchet, ſondern ſich je länger je mehr gewöhnet, ſogleich nach ſeinen erſten Empfindungen zu handeln, und dadurch einem unvernünftigen Thier im-

Der Menſch ſollte billich die natürlichen Kräffte ſeiner Seele recht unterſuchen und gebrauchen.

mer ähnlicher zu werden. Es ſtehet daher unter den Menſchen, und im gemeinen Leben, ein groſſer Schade und mancherley Verwirrungen, welchen die Menſchen zu ihrem eigenen Vortheil vorbeugen könnten, wenn ſie ſich vernünftig betragen wollten.

*Was daraus für ein Vortheil bey der Erziehung der Kinder erwachſen würde.*

§. XXX. Man ſollte ſich dieſe, in dem Weſen und der Natur der Menſchen gegründete Anmerckung inſonderheit bey der Erziehung der Kinder, mehr als gemeiniglich geſchiehet, zu Nutz machen. Es iſt wahr, daß ein Kind bey ſeiner zarteſten Jugend noch nicht ſogleich den Gebrauch des Verſtandes zeiget; ſondern vors erſte nur nach ſeinen ſinnlichen Vorſtellungen handelt. Allein, es lehret auch dagegen die Erfahrung, daß man bey einem Kinde nach weniger Zeit immer mehr und mehr den Gebrauch des Verſtandes verſpühret. Anfänglich kan man demnach bey der Erziehung der Kinder es faſt nicht anders machen, als ob man ein unvernünfftiges Thier, welches man abrichten wollte, vor ſich hätte. Daher man gewiſſe Unarten, die ſich bey den Kindern äuſſern, durch Schläge, ſo viel die Zärtlichkeit ihrer Jugend ertragen kan, ihnen abzugewöhnen ſuchet, und man bemühet ſich dagegen, durch gewiſſe Gebährden und Vorſtellungen, welche ihnen in die Sinne fallen, auch wohl durch Dinge, davon ſie eine angenehme Empfindung haben, wie z. Ex. durch Spiel-Sachen oder Zucker-Werck, zu einem und dem andern zu gewöhnen. Allein, das Haupt-Werck bey der Erziehung kommt darauf an, daß man ſie immer mehr und mehr zur rechten Anwendung ihres Verſtandes zu bringen ſucht, damit ſie nicht allein lernen, was ſie zu thun und zu unterlaſſen haben; ſondern auch, warum, und aus was für einem Grunde ſie das eine thun, und das andere unterlaſſen müſſen. Wenn man ſich allein vergnüget, ſie durch angenehme oder unangenehme Empfindungen wozu anzuführen, oder wovon abzuhalten; ſo beſtärcket man in ihnen immer mehr und mehr die ſchädliche Neigung gleich nach den erſten Empfindungen etwas zu thun oder zu unterlaſſen. Und daher kommt es denn, daß bey zunehmenden Jahren, die Kinder gar leicht von den Guten, wozu man ſie angewöhnet zu haben vermeinet, gar bald wieder abgezogen werden. Es dürffen nur ins künftige, wenn ſie in mehrere Freyheit gerathen, die

Umſtände ſo fallen, daß ihnen das Böſe, wovon man ſie durch bloß unangenehme Empfindungen abzuhalten geſucht hat, angenehme Empfindungen erwecket; und im Gegentheil, daß das Gute, wozu man ſie durch bloß angenehme Empfindungen gereitzet hat, mit angenehmen Empfindungen vergeſellſchafftet wird; ſo wird die vermeinte gute Zucht ſehr ſchlechte Früchte zeigen. Man wundert ſich offt, wie es zugehe, daß ein Kind, welches, wie man glaubt, ſo wohl erzogen iſt, und dabey auch wohl die Eltern oder andere würcklich den guten Zweck gehabt haben, es wohl zu erziehen, dennoch ſo gar bald umſchlage. Allein, gewiß, bey ſehr vielen, ja bey den allermeiſten, lieget der Grund davon, in der Art der Erziehung, da man bey den Kindern ſich mehr einer Abrichte-Kunſt, als ob ſie unvernünfftige Thiere wären, bedienet hat, als, daß man mit ihnen, als mit vernünftigen Menſchen, denen man zeigen muß, wie und warum ſie ſich ihrer Freyheit recht bedienen müſſen, ſollte umgegangen ſeyn. Man hat Exempel, daß einige Kinder von Jugend auf, ſich das Stehlen ſo angewöhnet, daß ſie es hernach nicht mehr laſſen können, ſondern haben deßwegen ins Zucht-Haus gebracht werden müſſen, oder ſind darüber endlich an den Galgen kommen. Es kan ſeyn, daß bey einigen die Eltern förmlich daran ſchuld ſind, wenn dieſe nemlich ſelbſt ein diebiſches Gemüth haben, und ihren Kindern von Jugend auf zu allerley Diebs-Händeln Anleitung geben. Allein, diß iſt nicht die eintzige Urſach. Es kan ſeyn, daß die Eltern ob ſie gleich ſelbſt für dem Laſter der Dieberey einen Abſcheu haben, es dennoch in der Erziehung dermaſſen verſehen, daß die Luſt, dem andern etwas zu entwenden, den Kindern unvermerckt mehr und mehr eingedrucket, und ſie in ſolcher angenehmen Empfindung, die ſie davon haben, beſtärcket werden. Das Kind fängt etwa an, allerley Naſchwerck den Eltern heimlich weg zu nehmen; man ſiehet ſolches an, als eine Kleinigkeit, und beſtrafft die Kinder darüber entweder gar nicht, oder man vergnüget ſich nur allein mit einer empfindlichen Beſtraffung des Leibes, wie man etwa einem Hunde das Naſchen abzugewöhnen ſuchet. Dadurch wird aber die Luſt zum Naſchen bey den Kindern nicht gehoben; ſondern der Ausbruch derſelben wird nur auf

eine Zeitlang und bey gewiſſen Umſtänden, da ſie ſich fürchten, daß es die Eltern erfahren möchten, unterbrochen. Offt geſchiehet es, daß Eltern, wenn ſie ſehen, daß ihre Kinder ihnen ſelbſt oder ihren Geſchwiſtern und Spiel-Cameraden, oder auch dem Geſinde, in der Geſchwindigkeit etwas entwenden können, ſie ſodann es für eine artige Geſchicklichkeit halten, darüber lachen, oder wohl gar das Kind deßwegen rühmen; ohne zu bedencken, daß hernach ſo üble Folgen daraus entſpringen werden. Wenn man allemahl genau wüſte, wie ein Kind gezogen wäre, ſo würde man von vielen Handlungen, welche bey mehreren Jahren von ihm vollbracht werden, Grund und Urſache anzeigen können; eben wie ein Artzt den Grund einer Kranckheit, die ſich bey manchen im Alter äuſſert, von einer Verwahrloſung des Menſchen in kindlichen Jahren zum öfftern herleitet.

Wie auch bey dem weltlichen Regiment.

§. XXXI. Es ſind manche Völcker von einem ſo harten und ungeſchlachten Weſen, daß ſie auch zu dem, was nur bürgerlich gut, und ihrer Pflicht gemäß iſt, nicht anders, als durch bloß knechtiſche Furcht, durch die gröſſeſte Gewalt, und durch die ſchärffſten Straffen, gebracht werden können. Man wird ſolches gemeiniglich in ſolchen Reichen antreffen, wo entweder die höchſte Landes-Obrigkeit, oder auch die Unter-Herrſchafften, die Unterthanen von langen Zeiten her als bloſſe Sclaven, angeſehen und gehalten haben. Wenn nun die Obern ihre Unterthanen beſtändig auf einem bloß Sclaviſchen Fuß erhalten, ſo pflegen die Eltern hernach gemeiniglich mit ihren Kindern auch wiederum ſo umzugehen, und dadurch wird endlich das Ubel allgemein, ſo, daß bey einem ſolchen Volck ein ſclaviſches und ungeſchlachtes Gemüth gleichſam zur andern Natur wird. Der Schade, welcher hievon dem gemeinen Weſen und dem Regenten ſelber zuwächſet und entſtehet, iſt offenbahr. Wenn Unterthanen allein durch bloſſe ſtrenge Straffen zu ihrer Pflicht angehalten werden, und man ſie ſelbſt in keinem Stück will wiſſen laſſen, warum man dieſes oder jenes von ihnen fordert, ſondern ſuchet ſie nur in einem blinden Gehorſam zu erhalten; ſo kan bey ihnen gar leicht eine Verzweiffelung und Raſerey entſtehen, daß ſie entweder das Joch mit Gewalt abzuſchütteln ſuchen, oder doch

wenigſtens gedencken, daß, wenn ſie auch hierunter zu ihrem Zweck nicht gelangen könnten, es doch beſſer ſey, ein böſes Stündchen auszuſtehen, als ſich auf Lebens-lang quälen zu laſſen. Man wird aus der Hiſtorie anmercken, daß in keinen Reichen der Welt mehr Aufruhr und Empöhrung wieder obrigkeitliche Perſonen im Schwange gehen, als wo eine bloß ſclaviſche Regierungs-Art geführet wird. Und wenn ſelbſt die Obrigkeiten andere und beſſere Einſichten bekommen, und ihre Unterthanen mehr menſchlich regieren wollen; ſo ſind ſie anfänglich wegen der von langen Zeiten her tief eingewurtzelten Unarth ihres Volcks verlegen, daß ſie nicht bey Gebrauch eines mehreren Glimpfs und einer vernünfftigern Art zu regieren, wenn die Unterthanen nicht mehr, wie vorhin, durch eine bloß knechtiſche Furcht zur Erfüllung ihrer Pflicht angehalten werden, und man ihnen nicht immer mit dem Schwerdt und der Peitſche über dem Kopf ſtehet, ſelbſt zu Aufruhr Anlaß geben; hier iſt kein beſſer Mittel, als, daß eine Obrigkeit, wenn ſie ihre Unterthanen zu vernünfftigen Menſchen machen, und hernach auch mit ihnen, als mit vernünfftigen Menſchen umgehen will, durch gute Schulen die Kinder, und durch rechtſchaffene Prediger die Erwachſene, nach und nach zu vernünfftigern Begriffen zu bringen ſuchet. So weit eine Obrigkeit hierin glücklich iſt, ſo viel menſchlicher werden auch die Unterthanen, und wird man hernach mit der Zeit von ſo vielen Empöhrungen und von ſo groſſer Hartnäckigkeit nicht mehr hören. Unſere Zeiten haben davon an Rußland ein gantz ausnehmendes und deutliches Exempel. Unſere Nachkommen werden noch mehr, als wir, die weiſe Anſtalten des glorwürdigſten Kayſers Petri des Groſſen, und ſeiner bißherigen Nachfolger, bewundern, und, wenn das angefangene unter Göttlichem Seegen fortgeſetzet wird, die Früchte davon, in dieſem Lande mehr und mehr ſehen, auch endlich kaum glauben können, daß vormahls die Barbarey in demſelben ſo groß geweſen ſeyn ſollte.

§. XXXII. Der natürliche Menſch hat ein Vermögen, vieles von dem, was Gut und Laſterhafft iſt, einzuſehen. Er kan von ſehr vielem Böſen ſich enthalten, wenn er nur ſeine ihm noch übrige Natur-Kräffte recht anwenden und gebrauchen will. Man kan davon die

Der Menſch könnte von vielen Laſtern ſich enthalten.

wenn er auch nur ſeine natürlichen Kräffte recht gebrauchen wollte.

Proben an dem Verhalten ſo vieler Heyden gewahr werden, als welche es in der Ausübung der äuſſerlichen Tugend, und in Vermeydung der groben Laſter ſehr weit gebracht haben. Wenn nun dieſes Heyden gekonnt haben; ſo ſollten billig die Chriſten ſich ſchämen, daß ſie offt in mehr als heydniſchen Laſtern leben, und nicht einmahl, auch nur ihre bloſſe Natur-Kräffte als vernünfftige Menſchen recht anwenden. Inſonderheit, daß ſie ſich zur Geringſchätzung und Verachtung des höchſten Weſens je mehr und mehr gewöhnen, und es eben, wie viele Heyden, nicht achten, daß ſie GOtt erkennen. Denn, darinn machen ſie ſich den unvernünfftigen Thieren gleich; indem auch ſchon der vernünfftige Heyde Cicero angemercket hat, daß die Menſchen eben darum vor den unvernünfftigen Thieren einen Vorzug hätten, daß nicht dieſe, ſondern jene allein ein Vermögen beſäſſen, den Schöpffer zu erkennen. Siehe die Ite Betracht. und zwar die Anmerckung zum 30. §. und in der XV. Betrachtung §. 16. (**) Wenn ein Menſch ſeine gute Fähigkeit, die er hat, in bürgerlichen Dingen etwas gutes und nützliches auszurichten, bey Seite ſetzet, und ſelbige nicht recht anwendet, ſo wird er gar bald in ein wüſtes und unordentliches Leben verfallen. Was kan man ſich denn nun von ſolchen Leuten verſprechen, die auch nicht einmahl ihre natürliche Fähigkeit, GOTT, als ein ſo edles und betrachtungs-würdiges Weſen, zu erkennen, anwenden wollen? Der Apoſtel leitet aus dieſem Grunde bey den Heyden, die gröbeſten Laſter her, wenn er ſchreibet: **Gleichwie ſie nicht geachtet haben, daß ſie GOTT erkenneten, hat ſie GOTT auch dahin gegeben in verkehrten Sinn, zu thun das nicht taugt. Voll alles Ungerechten, Hurerey, Schalckheit, Geitzes, Boßheit und ſo ferner.** Röm. 1. v. 28. 29. 30.

Wie alle dieſe Lehren den Menſchen zu einem Verlangen nach der geiſtlichen Erfahrung anleiten.

§. XXXIII. Die Erfahrung machet die Dinge dieſer Welt, welche mit dem Verſtande nicht recht begriffen werden können, dem Menſchen angenehm und nützlich, wenn ſie in rechter Ordnung gebrauchet werden. Die bloſſe Beſchreibung einer Speiſe, einer Artzeney, einer Muſic und dergleichen, wird dem Menſchen keine Erquickung, noch angenehme Empfindung oder ſonſt einen Nutzen ſchaffen, wann der

Menſch durch den Gebrauch keine Erfahrung davon erlangen ſollte. Alle die Dinge, welche wir oben §. 26. geiſtliche Sachen genennet haben, ſind für die Seele eben ſo nöthig, heilſam und erquickend, als itzt erwehnte natürliche Dinge für den Leib. Weil ſie aber aus bloſſen Beſchreibungen nicht recht erkandt noch begriffen werden können, wie wir oben gezeiget haben; ſo ſollte auch der Menſch ſich mit bloß wörtlichen Lehren und Beſchreibungen beym Leſen oder Hören in dieſem Stück nicht vergnügen, ſondern ſich zur innern Erfahrung derſelben leiten laſſen. Und weil dieſes ohne Göttliche Würckung und Gnaden-Krafft nicht geſchehen kan, ſo lehret uns ſelbſt die Betrachtung der Unzulänglichkeit unſerer natürlichen Kräffte, die Nothwendigkeit und Nutzbarkeit der Göttlichen Gnaden-Würckungen erkennen; davon wir den Grund in dem folgenden dritten Theil, die Sache ſelbſt aber in dem vierdten Theil dieſer Betrachtungen, mit Göttlicher Hülffe ſehen werden.

# Die Sechs- und Dreyßigſte Betrachtung,

## Von denen in der Augſpurgiſchen Confeſſion verworffenen und mit obigen Lehren ſtreitenden Irrthümern.

### Innhalt.

Unſere Bekenner ſagen ſich loß von den Pelagianern und Wiedertäuffern. §. 1. Woher die Pelagianer ihren Nahmen führen, und was ſie für Lehren haben. §. 2. Wie Pelagius auf ſeinen Irrthum verfallen ſey. §. 3. Wie ſeine gute Meynung ſeinen Irrthum nicht rechtfertige. §. 4. Ob in der beruffenen Bulle Unigenitus Pelagianiſche Irrthümer ſtecken. §. 5. Was die älteſten Wiedertäuffer gelehret haben. §. 6. Von Thomas Müntzern, da er in Zwickau Prediger geweſen. §. 7. Wie er hernach unter

die

die Wiedertäuffer gerathen. §. 8. Von der Menge der Wiedertäuffer. §. 9. Wie einige von ihnen die ewige Verdammniß geläugnet haben. §. 10. Warum die Bekenner die Wiedertäuffer nahmentlich verwerffen. §. 11. Was man bey der Verwerffung der Pelagianiſchen Irrthümer für Behutſamkeit zu gebrauchen habe. §. 12. Man kan über den Wiederſpruch eines Irrthums leicht in den andern verfallen. §. 13. Wie die Lehren der Wiedertäuffer zuſammen hängen, und was man dabey für Beſcheidenheit gebrauchen müſſe. §. 14.

## §. I.

Unſere Bekenner ſagen ſich loß von den Pelagianern und Wiedertäuffern.

Wir eilen nun bey dem zweyten Theil dieſer Betrachtungen zum Beſchluß, und haben noch diejenigen Irrthümer anzuzeigen, welche die Augſpurgiſche Confeßion in denen vor dißmahl abgehandelten Articuln nahmhafft machet. Wir könnten zwar eine groſſe Anzahl Irrthümer beybringen, wenn wir alle dieſelbige anführen wollten, die denen bißher behaupteten Wahrheiten entgegen ſtehen. Weil aber unſer Zweck nicht iſt, in die Kirchen-Hiſtorie uns zu vertieffen; ſo bleiben wir lediglich bey dem allein, was wir in mehrgedachter Confeßion mit ausdrücklichen Worten als irrig angegeben finden. Und dieſes ſind nach dem zweyten Articul die **Pelagianer**; nach dem XVIIten aber die **Wiedertäuffer**. Von jenen heiſt es: **Hieneben werden verworffen die Pelagianer und andere, ſo die Erb-Sünde nicht für Sünde halten, damit ſie die Natur fromm machen, durch natürliche Kräffte zu Schmach dem Leiden und Verdienſt Chriſti.** Von dieſen aber laſſen ſich unſere Bekenner folgender Geſtalt heraus: **Derohalben werden die Wiedertäuffer verworffen, ſo da lehren, daß die Teuffel und verdammte Menſchen nicht ewige Pein und Quaal haben werden.** Von dieſen Leuten alſo werden wir eins und das andere zu bemercken haben.

Wovon die Pelagianer ihren Nahmen führen, und was ſie für Lehren haben.

§. II. Die Pelagianer führen ihren Nahmen von einem Mönch aus Britannien, Pelagius genandt, der ſich mit ſeiner Lehre in dem Anfange des fünfften Jahrhundert nach Chriſti Geburth hervor gethan. Man hat dieſem Manne und ſeinen Nachfolgern verſchiedene Irrthümer Schuld gegeben. Weil man aber von ihren Schrifften ſehr

ſehr wenig übrig hat, und man nur hin und wieder einige Brocken davon in den Schrifften ihrer Wiederſacher zerſtreuet findet; ſo kan man nicht eben alles und jedes ſo gleich für bekandt annehmen, zumahl da jene ſelbſt einige Beſchuldigungen in dem, was man noch von ihnen übrig hat, von ſich abgelehnet haben. Das gewiſſeſte, was man von ihren Irrthümern ſagen kan, beſtehet darin, daß ſie die **Erb-Sünde** geläugnet, und gelehret, daß die Menſchen nur deßwegen Sünder wären, weil ſie dem Exempel unſerer erſten Eltern folgeten; davon wir aber das Wiederſpiel in der XXV. Betrachtung geſehen haben. Dieſer ihr falſcher Satz hat denn freylich auch andere gleich irrige Sätze nach ſich ziehen müſſen; z. Ex. daß der Tod nicht als eine Frucht des Sünden-Falls der erſten Menſchen, ſondern als eine Straffe, welche über einen jeglichen Menſchen um ſeiner eigenen Sünde willen verhangen würde, angeſehen werden müſſe; und, daß auch daher die Tauffe bey kleinen Kindern NB. **zur Vergebung der Sünden** nicht nöthig ſey. Mit den bißher angeführten Irrthümern ſtehet denn auch die Lehre, da den natürlichen Kräfften bey der Bekehrung des Menſchen zuviel zugeſchrieben wird, in einer genauen Verknüpfung. Wiewohl man doch hiebey zwey Abwege vermeiden muß: Eines theils, daß man den Pelagianern, wie einige thun, nicht beyzumeſſen hat, als ob ſie die Göttl. Gnaden-Würckungen ſchlechterdings für unnöthig und überflüßig gehalten hätten, ſondern hier mag ihre eigentliche Meynung wohl geweſen ſeyn, daß dem Menſchen die Gnade zu Hülffe kommen müſſe, damit er durch ſeine natürliche Kräffte dem Guten deſto leichter nachkommen könnte, (*) andern theils aber, daß man es ihnen auch nicht

(*) So ſchreibet Auguſtinus de gratia Chriſti contra Pelagium libro I. cap. 19. von dem Irrthum dieſes Mannes: Pelagius dicit, propterea dari gratiam, ut, quod a Deo præcipitur, facilius impleatur, ubi, quid de illa ſentiat, ſatis oſtendit, ſcilicet, quod etiam ſine illa, etſi minus facile, fieri tamen, quod divinitus præcipitur, poteſt. Denique conceſſit, gratiam Dei eſſe neceſſariam, ſed addidit, eam dari juxta Deſiderium bonæ voluntatis, quod omnino præcedere debeat. Eben dieſes meldet er auch libro de Hæreſi. Cap. 88. wiewohl D. Joh. Muſæus in der ausführlichen Erklährung der Jeniſchen Theologen pag. 345. Diſputationes de Converſione beruffet, als woſelbſt er des Pelagii eigentliche Meynung aus

nicht für einem Irrthum anrechne, wenn ſie gelehret haben, daß die Menſchen der würckenden Gnade GOttes muthwilliger Weiſe wohl wiederſtehen könnten; (*) denn dieſes lehret die heilige Schrifft und tägliche Erfahrung; davon aber an dieſem Ort noch nicht kan gehandelt werden.

Wie Pelagius auf ſeinen Irrthum verfallen ſey.

§. III. Damit wir aber gleichwohl von Pelagio nicht nur das Böſe ſondern auch das Gute melden; ſo iſt von ihm zu bemercken, daß er für ſeine Perſon kein gottloſer Mann geweſen ſey. Es haben ihn zwar nach ſeiner Lebens-Art einige ſehr übel beſchrieben; allein andere, die ſonſt ſich ſeiner Lehre hauptſächlich wiederſetzet, haben ihm doch das Zeugniß eines guten und frommen Mannes gegeben. (**) Wie er denn auch auf ſeinen Irrthum ſelbſt, da er den natürlichen Kräfften der menſchlichen Natur zu viel zuſchreibet, nach dem Bekenntniß einiger unſerer vornehmſten Gottes-Gelehrten dadurch verfallen, daß er das gottloſe Leben der Chriſten vor ſich geſehen, als welche dafür gehalten, ſie

---

den Schrifften Auguſtini unterſuchet, und dargethan habe, daß Pelagius, ob er gleich
vorgegeben, daß er die Nothwendigkeit der Göttlichen Gnade des Menſchen Be-
kehrung nicht leugne, in dieſem Stück doch nur mit bloſſen Worten geſpielet, und
durch den Beyſtand der Gnaden, wie auch durch die Gnade und Erleuchtung des
Heil. Geiſtes, nichts anders verſtanden habe, als daß GOtt in ſeinem geoffenbah-
reten Worte zu vernehmen gäbe, was der Menſch glauben, thun und laſſen ſollte.
Daß aber der Menſch erkenne, glaube und annehme, was ihn GOtt in ſeinem Worte
zu glauben, zu thun oder zu laſſen vorhält, auch von Sünden abſtehe, und ſich zu GOtt
bekehre, das Böſe meide, und das Gute thue, ſolches beruhe in ſeinen natürlichen ei-
genen Kräfften.

(*) Henricus Altingius in Scriptorum Theol. Heidelbergenſium Tom. III. p. 323. Negant novatores, eſſe donum infuſum, irreſiſtibile, partum morte Chriſti, aut etiam in novo Fœdere promiſſum. Hæc vero eſt rediviva Pelagianiſmi ſoboles, & expreſſiſſima imago. In Actis Synodi Dordr. in judicio Breſlanorum de tertio & quarto Remonſtrantium articulo p. m. 342. 343. Cum itaque reſiſtibilitatis dogma doctrinæ & Patrum & Dei ipſius reſiſtat, æquum eſt, ut eidem tanquam novo, vero & Pelagiano commento Eccleſia Belgica viciſſim reſiſtat, ab eoque in totum deſiſtat. Et ibid. coll. p. 345. Quam proxime ad pelagianas hæreſes accedit, efficaciam gratiæ non ponendam eſſe in irreſiſtibilitate gratiæ & omnipotente agendi vi, voluntatisque ad bonum determinatione inevitabili.

(**) Siehe hievon Arnolds Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie iſter Theil 5. B. c. 5. §. 1. und Weiſmanni Introduct. in Hiſtor. Eccl. Tom. I. p. 387.

ſie wären durch die Erb-Sünde dermaſſen verderbet worden, daß ſie nun ſchlechterdings kein frommes und gottſeeliges Leben mehr führen könnten; ſondern man müſſe ſich mit der Gnade GOttes, da uns um Chriſti willen unſere Sünden vergeben würden, vergnügen. Dabey ihm denn auch bedencklich geſchienen, daß man der Sünde und dem ſündlichen Verderben in dem Menſchen eine ſo groſſe Krafft zuſchreiben wolle; indem ihm gedeucht, daß man dadurch der Lehre der Manichäer, als welche das Böſe von einem böſen Gott herleiteten, zu nahe träte. Nicht zu gedencken, daß er auch ſchon einige anſehnliche Lehrer vor ſich gefunden, welche den natürlichen Kräfften der Menſchen mehr, als ſichs gebührte, zugeſchrieben hatten. (*)

Wie ſeine gute Meinung ſeinen Irrthum nicht rechtfertige.

§. VI. Ob nun gleich Pelagius aus guter Meinung und aus einem vermeinten guten Zweck auf ſeine Lehre verfallen war; ſo iſt und bleibet doch dieſelbe an und für ſich ſelbſt, nicht nur irrig, ſondern auch ſchädlich. Ein Menſch, der ſein tieffes Verderben nicht erkennet, ſondern ſich im Stande zu ſeyn glaubet, durch ſeine eigene natürliche Kräffte ſeine Seeligkeit zu bewürcken und zu befördern, wird in dieſem Stück leicht aufgeblaſen, und verhindert ſich durch ſeine irrige Vorſtellung ſelbſt daran, daß er die Kräffte, ſeine Seeligkeit zu ſchaffen, nicht lauterlich und ernſtlich da ſuchet, wo er ſie doch allein finden kan. Und ſo wird er auch zugleich abgehalten, daß er nicht recht einſehen lernet, wie viel er Chriſto und ſeinem Leiden und Verdienſt ſchuldig ſey; da

 derſelbe

(*) Joh. Gerhardus in ſeinen locis theologicis de libero arbitrio §. 50. berufft ſich dißfalls auf Chemnitium, als welcher eine vierfache Gelegenheit, wodurch Pelagius auf ſeinen Irrthum verfallen ſey, angemercket habe. Nemlich, er habe 1) die Manichäer wiederlegen wollen, da dieſelbe gelehret, daß die Menſchen deßwegen nothwendig Böſes thun müſten, weil ihnen von einem böſen Gott, etwas Böſes zugleich mit ſey anerſchaffen worden. Ferner 2) habe er auch die gewaltſame Bewegungen der Enthuſiaſten, die ſich zu ſelbiger Zeit hervor gethan, und welche ſie einer unwiederſtreblichen Gnaden-Krafft zugeſchrieben hätten, nicht gebilliget. Noch weiter 3) ſey er ein Liebhaber einer guten Chriſtlichen Zucht geweſen, und habe die unverantwortliche Trägheit der Chriſten vor ſich geſehen, da ſie gemeinet, daß ein recht Chriſtliches Leben unmöglich ſey, und endlich 4) habe er einige Oerter aus den vorigen Kirchen-Lehrern, da ſie von den natürlichen Kräfften der Menſchen nicht behutſam genug geredet, ergriffen, und ſey dneſelben unbedachtſamer Weiſe gefolget.

derſelbe uns nicht allein Vergebung der Sünden, ſondern auch die Kräff-
te der Heiligung erworben, und ausdrücklich bezeuget, daß wir in ihm
und ſeiner Gemeinſchafft allein die rechten guten Früchte bringen, ohne
ihn aber dergleichen nichts thun können. Joh. 15. v. 4. 5. Daher unſere
Bekenner nicht allein mit Recht ſchreiben, daß die Lehre der Pelagianer
zur Schmach und Verkleinerung des Leidens und Verdienſtes Chriſti
gereiche; ſondern es iſt auch um eben dieſer Urſache willen gedachter Leh-
re von den alten Kirchen-Lehrern mit Recht, obgleich von allen nicht mit
gleich guten Gründen, wiederſprochen worden.

*Ob in der beruffenen Bulle Unigenitus Pelagianiſche Irrthümer ſtecken.*

§. V. Sehen wir unſere gegenwärtige Zeiten an, ſo weiß alle Welt
von der beruffenen Bulle des Pabſt Clemens des XI. die ſich mit dem
Worte Unigenitus anfängt, und deßwegen auch gemeiniglich nur die
Bulla: Unigenitus genennet wird, zu reden. In derſelben werden un-
ter andern folgende Lehren als irrig und ketzeriſch verworffen: Daß nemlich, Propoſitione 1. **wenn der Menſch GOtt und die Gnade verlohren, ihm nichts als Sünde, und was aus der Sünde erfolget, übrig bleibe.** Und Propoſitione 2. **daß die Gnade JEſu Chriſti das kräfftige Mittel ſey zu allerley Guten, und daß ſie nöthig ſey zu allem guten Werck, daß aber** ohne dieſelbe nichts **Gutes, weder geſchehe noch geſchehen könne.** Wie auch nach Propoſitione 4. **daß GOTT, der alles giebet, auch den Glauben geben müſſe.** Wir begehren uns zwar nicht aller Sätze, welche in dieſer
Bulle verdammt werden, theilhafftig zu machen, oder zu behaupten,
daß ſie alle mit einander der heiligen Schrifft gemäß wären; allein, was
inſonderheit itzt angeführte Lehren betrifft, ſo freuet ſich ein proteſtanti-
ſcher Chriſt billig, daß ihm dieſelbe, da ſie in der heiligen Schrifft faſt mit
eben ſo viel Worten enthalten, und ſonſt wohl gegründet ſind, kein Pabſt
verdächtig, vielweniger verwerfflich machen könne noch dürffe; zumahl
da es Chriſtlichen Ohren, auch nur dem Schall nach, fürchterlich klin-
get, wenn, was der Gnade Chriſti mit Recht zugeſchrieben wird, als ir-
rig und verwerfflich will angegeben werden. In Franckreich und ander-
wo glauben viel tauſend Catholicken, daß obige Lehren nicht verworffen
werden können, ohne dem Irrthum des Pelagii in der Kirchen, Thür

und Thor zu öffnen. Und gewiß, man möchte wohl hören, worin denn Pelagius den natürlichen Kräfften zu viel zugeſchrieben hätte, wenn mehr erwehnte Lehren für verdammlich gehalten werden ſollten?

§. VI. Bey der Lehre, daß die gottloſen Menſchen und Teuffel in die Hölle und zur ewigen Straffe verdammt werden ſollen, verwirfft der XVII. Articul der Augſpurgiſchen Confeſſion die Wiedertäuffer, ſo da lehreten, daß die Teuffel und verdammte Menſchen nicht ewige Pein und Quaal haben würden. Die Wiedertäuffer führen ihren Nahmen von ihrer Gewohnheit, die ſie hatten, die in ihrer Kindheit ſchon getauffte bey erwachſenen Jahren noch einmahl zu tauffen. Mit dieſer ihrer Meinung, da ſie die Kinder-Tauffe für unrichtig und ungültig hielten, iſt nun die Lehre von der endlichen Erlöſung der Verdammten nicht nothwendig verknüpft. Es kan eine ohne die andere wohl beſtehen, und folget nicht, daß ein ſo genandter Wiedertäuffer die in obgedachtem XVII. Articul verworffene Lehre haben müſſe; und daß im Gegentheil, wer dieſer Lehre zugethan iſt, auch zugleich ein Wiedertäuffer ſey. Es kamen dieſe beyde Lehren bey einigen alten Wiedertäuffern nur zufälliger Weiſe zuſammen; eben wie einige der alten Wiedertäuffer ſich der Obrigkeit mit dem Schwerdt wiederſetzten, und unter ſich eine neue Regiments-Form aufrichten wollten, ohngeachtet dieſe Sache mit der Lehre von der Ungültigkeit der Kinder-Tauffe gleichfalls keine nothwendige Verknüpfung hat, indem eines theils jemand die Kinder-Tauffe wohl für ungültig halten kan, der deßwegen ſich der Obrigkeit mit dem Schwerdt zu wiederſetzen nicht begehret; andern theils aber auch in Deutſchland mancher Auffſtand der Unterthanen wieder die Obrigkeit hin und wieder geſchehen iſt, ehe Lutherus öffentlich zu lehren angefangen hat, und ehe an die Secte der Wiedertäuffer iſt gedacht worden. Man muß daher nicht alles ohne Unterſcheid in eine Brühe werffen; ſondern nur einem jeglichen dasjenige zutheilen, was ihm gebühret. (*) Es leidet unſer Zweck nicht, von dieſem allen eine weit-

Was die älteſten Wiedertäuffer gelehret haben.

Mmm 3 läufftige

(*) In dem Bedencken, worauf eine Chriſtliche Reformation anzurichten ſey, welches der Ertz-Biſchoff und Chur-Fürſt zu Cölln Hermann 1544. in folio heraus gege-

läufftige und umſtändliche Nachricht aus der Kirchen-Geſchichte zu geben; wir werden nur ſo viel davon beybringen, als die Erläuterung der Augſpurgiſchen Confeſſion erfordert, und daher auch mit den Wiedertäuffern nicht weiter in die folgende Zeiten hinein gehen, als biß auf das Jahr, da gedachte Confeſſion iſt übergeben worden.

Von Thomas Müntzern, da er in Zwickau Prediger geweſen.

§. VII. Es iſt bekannt, daß Lutherus, als er im Jahr 1521. auf dem Reichs-Tage zu Worms vor dem Kayſer erſchienen, und, ſeinem erlangten freyen Geleit gemäß, von dannen wieder weggelaſſen war, durch Veranſtaltung des Chur-Fürſten Friedrich von Sachſen heimlich nach dem Schloſſe Wartburg gebracht worden, ſo, daß anfänglich Niemand

---

ben hat, findet man die Lehren die älteſten Wiedertäuffer fol. 77. ſeqq. kürtzlich
verzeichnet, und beſtehet in folgenden: 1) Weltliche Regierung, Gericht und Straf-
fe ſind eitel unrechte und ſündige Stände und Werck, in welchen kein Chriſt leben ſoll
oder kan. 2) Eyd thun nach Geboth der Obrigkeit, oder nach Ordnung der Ge-
richte, iſt Unrecht und Sünde. 3) Eigenthum haben iſt Sünde, und ſind alle
Chriſten ſchuldig ihre Güter in gemein zu geben. 4) So ein Wiedertäuffer in der
Ehe iſt, und die andere Perſon im Eheſtande will nicht der Wiedertäuffer Irrthum
anhangen, möge er ſie verlaſſen und eine andere nehmen. 5) Sie halten, daß keine
Erb-Sünde ſey, und wollen nicht verſtehen, wie groſſer jämmerlicher Schade die
Erb-Sünde iſt. 6) Dieweil ſie nicht halten, daß Kinder Erb-Sünde mit ſich brin-
gen, verwerffen ſie die Kinder-Tauf und reiſſen alſo, ſo viel an ihnen, einen groſſen
Theil menſchlichen Geſchlechts von GOtt und von ewiger Seligkeit. 7) Sie leh-
ren, ſie ſeyn gerecht, das iſt, angenehm, von wegen ihrer Wercke und groſſen Lei-
dens, und nicht durch den Glauben um Chriſti willen. Ertichten ihnen derhalb
mancherley eigene Werck und Heuchlerey, Verachtung des gemeinen bürgerlichen
Lebens, und meinen, dieſes ihr erticht Leyden ſey groſſe Heiligkeit, vertilgen alſo die
Lehre von Gerechtigkeit des Glaubens, und lehren vertrauen auf eigen Werck.
8) Sie verachten das äuſſerliche Kirchen-Amt und Wort, wollen nicht bekennen,
daß GOTT dadurch kräfftig ſey, ſondern weiſen die Leute auf eigene Erleuch-
tung, wollen derhalb nicht Predigt hören, und kommen nicht zum gemeinen Kir-
chen-Dienſt, halten auch die Sacramenta zu gering, ſagen es ſeyn allein Zeichen
für den Menſchen, damit ein jeder den Chriſtlichen Nahmen bekenne, wie eines
Hauptmanns Loſung im Felde, und ſeyn nicht Wercke, darinn wir GOttes gnädigen Willen, durch den Glauben annehmen ſollen, dadurch GOTT in uns
würcke. Und NB. ob vielleicht Wiedertäuffer ſind, die nicht dieſe Irrthum alle
halten, ſo halten ſie doch eines theils. Es ſind auch, die mit andern beſchwerlichen
Irrthümern beflecket ſind. So weit vorgedachter Chur-Fürſt. Faſt eben dieſe
Irrthümer ſind auch in einer Schrifft enthalten, welche 1536. unter dem Titul:
Daß weltliche Obrigkeit den Wiedertäuffern mit leiblicher Straffe zu wehren ſchul-
dig ſind, heraus kommen.

Niemand wuſte, wo er ſich aufhielt. Zu dieſer Zeit war **Thomas Müntzer** in Zwickau Prediger, an welchem Orte ſich auch einer, mit Nahmen **Nicolaus Storch** aufhielt. Dieſe, nebſt einigen andern, fiengen an beſondere Erſcheinungen und Offenbahrungen für zu geben, kamen in Abweſenheit Lutheri nach Wittenberg, redeten daſelbſt mit **Melanchtone, Andreas Carlſtadten** und den übrigen Lehrern, und machten kein geringes Aufſehen. Melanchton berichtete dieſes nach **Wartburg** an Lutherum, welcher zurück ſchrieb, daß man in dieſer Sache gemach fahren und die Geiſter prüfen müſte. Man ſollte von ihnen vornemlich vernehmen, wie ſie ihren auſſerordentlichen Beruff behaupten könnten, und ob ſie auch von Anfechtungen und Seelen-Kämpffen, durch welche ein rechtſchaffener Chriſt hindurch gehen müſte, zu ſagen wüſten. Denn, wenn ſie nur von lauter ſüſſen Empfindungen redeten, ſo wäre ihm ihre Sache gar ſehr verdächtig. Er fünde an ihnen bißher noch nichts beſonders, was nicht auch einen teuffliſchen Betrug zum Grunde haben könnte.

§. VIII. Bald darauf wurde Thomas Müntzer Prediger **zu Alſtädt in Thüringen.** An dieſem Ort ließ derſelbe 1524. eine Schrifft von 1. und 1. halben Bogen heraus gehen unter dem Titul: **Ordnung und Berechunge des teutſchen Ampts zu Alſtadt durch Tomam Müntzer, Seelwarters ym vorgangen Oſteren aufgericht 1523. gedruckt zu Eylenburg durch Nicolaum Widemar.** In dieſem Tractätlein zeiget er an, wie der Gottesdienſt an dieſem Orte gehalten würde, und ſchlieſſet mit folgenden Worten: **So uns aber nu ein Kindlein kunth beſſer unterricht thun, wir wolltens gern annemen.** Aus eben dieſem Tractätlein ſiehet man, daß dieſer Müntzer damahls von der Kinder-Tauff noch nicht abgegangen ſey. Denn, unter der Rubric: **Von der tauffe, wie man die heldet,** ſchreibet er folgendes: **Wann bey uns ein Kind getaufft wird, ſo vormanet man die Gefattern bey yren Selen Selickeit, das ſie ſollen drauf achtung haben, was man bey der tauffe handelt, und daß ſie es hernach dem Kinde, ſo es erwächſet, mügen vorhalten, und daß die tauff mit**

Wie er hernach unter die Wiedertäuffer gerathen.

der

der Zeit muge vorſtanden werden. Weil aber Müntzer zu Alſtadt Unruhe anrichtete, und die Unterthanen wieder ihre Obrigkeit aufwiegelte; ſo wurde er von dannen vertrieben, und muſte hernach auch um eben dieſer Urſach willen von Mühlhauſen weichen. Hierüber aber gerieth er je mehr und mehr unter die Wiedertäuffer, welche an allen Orten ſehr überhand nahmen, und hin und wieder die Waffen wieder die Obrigkeit ergriffen; darüber die zuſammen gelauffene Bauer-Rotte, als ſie auf deſſen Anmahnung den angebotenen Frieden nicht annehmen und nach Hauſe gehen wollten, bey Franckenhauſen geſchlagen, er ſelbſt aber gefangen und mit dem Schwerdt hingerichtet wurde.

Von der Menge der Wiedertäuffer.

§. IX. Zu der Zeit vermehrte ſich, wie gedacht, der Hauffe der Wiedertäuffer gantz ungemein, und breitete ſich ſehr weit aus. In der Schweitz ſtund **Balthaſar Hubmeyr** auf, welcher von Friedeberg in Bayern, gebürtig war, und eine Zeitlang zu Ingolſtadt auf der hohen Schule als Magiſter gelehret hatte. Dieſer zog in die Schweitz, nahm Zwinglii Lehre an, und ward daſelbſt Prediger. Zu dieſem geſelleten ſich **Conrad Gäbel**, **Felix Manitz**, und **Georg von Chur**, welche alle mit einander auf die Lehre der Wiedertauffe verfielen; da denn einer von ihnen, als ſie eins mahls beyſammen geweſen, niedergekniet, und von den andern die Tauffe begehret hat. Nachdem nun dieſes geſchehen war, haben die übrigen drey von dieſem hinwiederum die Tauffe empfangen, und darauf den Anfang gemacht, von der Nothwendigkeit der Wieder-Tauffe öffentlich zu lehren. (*) Vorgedachter **Hubmeyr** hat von der Wieder-Tauffe gar ein eigen Büchlein drucken laſſen, welches Zwinglius unter folgendem Titul beantwortet: **Uber Doctor Balthazars Tuff-Büchlin, waarhaffte Grünte, Antwurt, durch Huldrychen Zvinglien. getruckt zu Zyrich durch Chriſtofforum Froſchuer. im Jar 1525.** von 6. Bogen. 4to. Er muſte aber aus der Schweitz weichen, gieng nach Mähren, tauffte daſelbſt viele aufs neue, und unter denſelben auch Leonhardt

(*) Dieſe Umſtände habe ich in einem geſchriebenen Jahr-Buche, in welchem von den Vorſtehern der Wiedertäuffer von 1524. biß 1655. Nachricht gegeben wird, gefunden.

onhardt von Lichtenſtein, Herrn auf Nicolsburg, (*) biß er endlich nach Wien geführet und daſelbſt verbrandt worden. (**) In dem Ertz-Stifft **Saltzburg** that ſich eben dieſe Secte hervor, davon 1528. eine kleine Nachricht heraus kam unter dem Titul: **Neue Zeitung von den Wiedertäuffern und ihrer Sect, neulich erwachſen in dem Stifft zu Saltzburg und an andern Enden mehr, mit dreyzehn unchriſtlichen Articuln unter ihnen, die zu Augſpurg für unchriſtlich verworffen ſind.** Dieſes letztere geſchahe 1527. in einer Schrifft von 12. Bogen, mit der Aufſchrifft: **Wieder den neuen Tauff-Orden nothwendige Warnung an alle Chriſtgläubige durch die Diener des Evangelii zu Augſpurg.** Und ſo vermehrte ſich dieſer Hauffe auch an vielen Orten.

Wie einige von ihnen die ewige Verdammniß geläugnet haben.

§. X. In allen bißher angeführten Urkunden findet man keine Nachricht, daß dieſe Wiedertäuffer die Lehre, von der Wiederbringung aller Dinge, geführet hätten. Es wird aber in dem letzten Büchlein der Augſpurger eines, **Johann Dencken** und **Balthaſar Friedbergen** gedacht. Von dem erſten wird angemercket, daß er die endliche Erlöſung der Verdammten gelehret habe; (***) welchem **Jacobus Cautius**, und **Ludwig Hetzer** beygetreten. (****) Sonſt hat **Juſtus Menius** 1530. eine Schrifft zu Wittenberg mit einer Vorrede Lutheri drucken laſſen, welche er überſchreibet: **Der Wiedertäuffer Lehre und Geheimniß aus der heiligen Schrifft wiederleget.** In derſelben führet er den ſechſten Articul der Wiedertäuffer Lit. X. 4. folgendergeſtalt an: **Alle Verdammte und Gottloſe, dazu auch der Teuffel ſelbſt, werden noch endlich ſeelig werden.** Welches denn eben die Lehre iſt, ſo in unſerer Augſpurgiſchen Confeſſion verworffen wird.

§. XI.

(*) Iſt gleichfalls in dem itzt angeführten Denck-Buche zu finden.
(**) Siehe Sculteti Annales Decad. 1. p. 262.
(***) Sculteti Annales Decad. 1. p. 265. Ottii annales anabaptiſtic. p. 43.
(****) Scultetus l. c. Dec. 2. p. 89. 60.

Warum die Bekenner die Wiedertäuffer nahmentlich verwerffen.

§. XI. Die Urſache, warum die Augſpurgiſche Bekenner hin und wieder die Lehre der Wiedertäuffer nahmentlich verworffen haben, iſt aus den Umſtänden der Geſchichte damahliger Zeit ohnſchwehr zu ermeſſen. Es war nemlich 1529. auf den Reichs-Tag zu Speyer eine ſehr ſcharffe Verordnung von des Kayſers und Reichs wegen wieder die Lehre Lutheri und derſelben Anhänger heraus kommen, dawieder Chur-Sachſen, Heſſen und andere, eine Proteſtation bey dem Reiche eingeleget hatten; deſſen ſchon in der Einleitung zu dem erſten Thal §. 4. iſt gedacht worden. In eben dieſem Speyerſchen Abſchiede nun war zugleich eine ſehr harte Verfügung wieder die Wiedertäuffer geſchehen, indem man ſie alle mit einander, da man den Bauren Aufſtand kaum gedämpffet hatte, für Aufwiegler hielte. Denn da hieß es: **Daß alle und jede Wiedertäuffer und wiedergetauffte Manns- und Weibs-Perſonen, verſtändiges Alters, vom Leben zum Tode, mit Feuer, Schwerdt oder dergleichen, nach Gelegenheit der Perſonen, ohne vorgehender geiſtlichen Richter Inquiſition, gerichtet, und gebracht werden ſollten. So ſollten auch derſelben Friedbrecher, Haupt-Sächer, Land-Läuffer, und die aufrührige Aufwiegler des berührten Laſters des Wieder-Tauffs, auch die, ſo drauf beharreten, oder zum andern mahl umfielen, keinesweges begnadiget, ſondern gegen ſie, vermöge dieſer Satzungen, ernſtlich mit der Straff verfahren werden. Welche Perſon aber ihren Irrthum für ſich ſelbſt oder auf Unterricht und Vermahnung unverzüglich bekennen, denſelben wiederruffen, auch Buſſe und Straffe darüber anzunehmen willig ſeyn, und um Gnade bitten würde, möchte nach Gelegenheit ihres Standes, Weſens, Jugend, und allerley Umſtände, begnadiget werden.** Dieſen Punct wegen der Wiedertäuffer lieſſen ſich die Proteſtirende ausdrücklich gefallen, damit ſie nicht das Anſehen geben möchten, als ob ſie an dem Unweſen und den Ausſchweiffungen der Wiedertäuffer Theil nähmen, oder ihnen mit ihrer Lehre Vorſchub zu geben begehrten. Da nun in dem folgenden Jahr 1530. das Augſpurgi-

ſpurgiſche Bekenntniß auf einem öffentlichen Reichs-Tage dem Kayſer übergeben wurde; ſo hielten die Urheber deſſelben für nöthig, in demſelben bey Gelegenheit zu bezeugen, daß ſie mit den Wiedertäuffern und ihren Lehren nichts zu ſchaffen hätten.

# Anwendung.

## §. XII.

**Was man bey der Verwerffung der Pelagianiſchen Irrthümer für Behutſamkeit zu gebrauchen.**

Wir haben §. 2. bemercket, daß an den Pelagianern nicht alles, was ſie gelehret, zu verwerffen ſey. Es iſt in der Welt faſt zur Gewohnheit worden, daß, wenn erſt jemand ins ſchwartze Regiſter der Ketzer, oder gefährlich irrenden, eingeſchrieben iſt, ſodann alles, was man bey ihm findet, und wenn es gleich an ſich ſelbſt noch ſo gut oder unſchuldig wäre, bey einigen für verdächtig gehalten zu werden pfleget. Dis Verfahren iſt an ſich ſelbſt höchſt unbillig. (*) Denn, es würde ſehr übel heraus kommen, wenn man jeman-



(*) Man möchte zwar ſagen, wenn jemand einen Haupt-Irrthum hegete, ſo würden eben dadurch auch deſſen andere gut ſcheinende Sätze verdächtig, und müſte man daher ſelbige alſo erklären, daß ſie mit ſolchem Irrthum beſtehen könnten; da ſich denn ein gantz anderer Sinn, als den ſie anfänglich zu haben ſchienen, hervor thun würde. Nun will ich dawieder nicht ſchlechterdings reden. Es kan manniamahl ſeinen Nutzen haben, wenn man darthut, wie ein Satz, welcher ſonſt an ſich wahr iſt, mit einem andern irrigen Satz, dazu ſich jemand bekennet, nicht überein ſtimme, ſondern krafft deſſelben eine gantz andere Geſtalt gewinne, und, wenn er nach demſelben erklähret würde, gleichfalls einen irrigen Sinn überkomme. Allein, man muß doch deßwegen einen an ſich wahren Satz nicht ſchlechterdings verwerffen, und wenn ihn jemand, der ſonſt keinen Haupt-Irrthum heget, behauptet, demſelben nicht auch einen fremden und irrigen Verſtand beylegen. Uberdem aber halte ich auch davor, daß man beſſer thue, wenn man einen Satz, den ein Irrender heget, und der an ſich wahr iſt, in dem beſten Verſtande annimmt, und den Irrenden dadurch von ſeinem Irrthum abzubringen ſuchet; als wenn man es umkehret, den Irrthum ſtehen läſt, und um deſſelben Willen auch einen an ſich wahren Satz auf einen irrigen Verſtand ziehet, und ſolchergeſtalt einen neuen Irrthum heraus bringet. Wir haben hier den Apoſtel Paulus zum Vorgänger. Dieſer berufft ſich wieder die Epicurer und Stoicker Weltweiſen zu Athen, Ap. Geſch. 17. v. 18. 28. auf den Ausſpruch einiger heidniſchen Poeten, da ſie ſchreiben, die Menſchen wären Göttlichen Geſchlechts. Ob man nun gleich dieſen Satz, wenn man ihn

jemanden für einen Juden und Türcken um deßwillen, weil er einen GOtt bekennet, halten wollte; da Juden und Türcken dieſes eben auch bekennen. Gleichwohl, wenn man jemanden wehe thun will, ſo geſchicht es nicht ſelten, daß man ihn beſchuldiget, er habe dieſes oder jenes verworffenen Lehrers Sätze, ohngeachtet dieſelbe ſo beſchaffen ſind, daß ſie mit Recht nicht verworffen, ſondern gar wohl behauptet werden können, ohne, daß man an deſſelben übrigen Irrthümern nothwendig Theil nehmen müſte. Exempel hievon mag ich aus den neuern Zeiten nicht beybringen; ich will nur wohlmeinend erinnern, daß ein jeglicher, der obige Sache an ſich ſelbſt für unbillig erkennet, ſich auch bey vorfallenden Gelegenheiten gleiche Unbilligkeit zu begehen hüten möge. Bey der Lehre der Pelagianer zeiget es ſich, wie mißlich es ſey, jemanden um der Aehnlichkeit einiger Lehr-Sätze willen überhaupt einen Pelagianer oder Ketzer zu ſchelten. Es ſind einige, ſo wohl in denen von dem Pabſtthum abgeſonderten Kirchen, als auch unter den Römiſchen Glaubens-Verwandten ſelbſt, welche einen und den andern Satz der Pelagianer bald für recht, bald für unrecht erklähren, und in demſelben ſodann theils die verworffene Ketzerey der Pelagianer ſuchen, theils auch ſelbige für unſchuldig halten. Z. Ex. die Pelagianer haben von einer **unwiederſtreblichen Gnade** nichts wiſſen wollen. Diejenige nun welche in der proteſtirenden ſo wohl, als Römiſchen Kirchen, eine unwiederſtrebliche Gnade behaupten, halten die gegenſeitige Lehre für pelagianiſch. Diejenige aber, welche unter beyden Partheyen lehren daß die, den Menſchen bekehrende und würcklich ſeelig machende Gnade, wiederſtreblich ſey, geſtehen nicht zu, daß in dieſem Stück die Pelagianer einen Irrthum geheget hätten; ſondern ſetzen derſelben Ketzerey nur darin, daß ſie den natürlichen Kräfften der Menſchen, nach dem Sünden-Fall, zu viel zugeſchrieben hätten; und worin dieſes zu viel eigentlich beſtehe, darin ſind abermahls die Evangeliſchen und viele im Pabſt-

mit den übrigen Meinungen der Epicurer und Stoicker vergleichet, nicht den beſten Verſtand gewinnet; ſo nimmt ihn doch Paulus für bekandt an, ziehet ihn auf einen guten und geſunden Sinn, und ſucht dadurch die Heyden von einigen ihrer übrigen Haupt-Irrthümer abzubringen.

Digitiz

Pabſtthum nicht einig. (*) Ich meines theils nehme hieraus die Lehre, daß man niemahls dabey beruhen könne, etwas anzunehmen oder zu verwerffen, wenn es heiſt: Daß die Rechtgläubige des Alterthums, oder die Ketzer, dieſes und jenes behauptet oder verworffen hätten; weil doch nicht leicht jemand ſeyn wird, der nicht eine Lehre, die er gerne behaupten oder verwerffen möchte, bey einem alten Kirchen-Lehrer oder Ketzer antreffen ſollte; ſondern, daß es hier auf die Lehren der heiligen Schrifft, und theils auch, was die Vernunfft ſelbſt aus unſtreitigen Gründen an die Hand giebet, hauptſächlich ankomme. Ein anderer mag ſich obige Anmerckung, welche bey dem gegenwärtigen Punct und bey andern Stücken in der Kirchen-Geſchichte genugſam gegründet iſt, auf eine andere Weiſe nach Gefallen zu Nutz machen.

§. XIII. Wir haben von dem Pelagio §. 3. 4. verſchiedenes Gutes angemercket, und bekandt, daß er wohl nicht eben aus einer böſen Meynung auf ſeinen Irrthum verfallen ſey. Wir haben in den Kirchen-Geſchichten mehr dergleichen Exempel, daß Leute, wenn ſie einem

**Man kan über den Wiederſpruch eines Irrthums leicht in den andern verfallen.**



(*) Die in den Streitigkeiten wegen dieſer Lehre erfahren ſind, werden mich hier wohl verſtehen. Ich will nur zur Erläuterung einen eintzigen Ort aus einem Scribenten von der Römiſchen Kirche wieder einen andern von eben dieſer Gattung beybringen. Bruno Neuſſer, ordinis Fratrum Minorum Recollectorum Provinciæ Colonienſis, ſchreibet in ſeinem Prodromo velitari contra Henrici de Noris Hiſtoriam pelagianam, und zwar im præloquio: Damno Pelagianos ac Semi-Pelagianos, quos Eccleſia damnavit, und hernach parte I. cap. I. pag 4. divina gratia, actualis ſcilicet, non habitualis, quam tamen aliqui ab illa ſatis non diſtinguunt, dum contra hæreticos diſputant, vulgo in Scholis dividitur in efficacem & proxime ſufficientem. Calvinus, aliique Novatores, diviſionem hanc rejiciunt, & gratia efficaci contenti, proxime ac mere ſufficientem ut monſtroſum quippiam explodunt, nullam proxime ſuffitientem, præter efficacem & victricem illam agnoſcunt. Calvinianus igitur error eſt, cui deinde multi Novatores ſubſcripſerunt. Da er ſich denn in dem folgenden ſehr viele Mühe giebet den alten Kirchen-Lehrer Auguſtinum, der wieder die Pelagianer am meiſten geſchrieben hat, auf ſeinen Sinn zu ziehen. Wie er denn auch pag. 73. einige Oerter aus dem Origene, von welchem Noris angemercket hatte, daß ſie den Gifft der Pelagianiſchen Irrthümer ſchon in ſich hätten, davon frey ſpricht, und ſelbige zu retten ſuchet.

Digitized by Google

nem Irrthum in der Lehre, oder dem einreiſſenden üblen Leben der Chriſten, ſich haben wiederſetzen wollen, auf die andere Seite zu weit hinüber gewichen, und darüber ſelbſt in Irrthum verfallen ſind. In unſerer Kirchen iſt bekandt, daß der ſonſt gelehrte und eifrige Theologus, Flacius, auf die irrige Lehre gerathen ſey, daß die Erb-Sünde bey dem Menſchen nicht als etwas zufälliges, ſondern als eine beſondere Subſtantz, müſſe angeſehen werden; weil er in einer öffentlichen Unterredung dem Strigelio ſcharff wiederſprach, als derſelbe aus der Erb-Sünde nur ein ſehr kleines und geringes Ubel machen wollte. Wie nun aber eine gute Abſicht, einen Irrthum nicht rechtfertiget, und dieſer immer ſchädlich iſt und bleibet, die Abſicht mag ſeyn, wie ſie will; alſo hat man ſich allemahl zu hüten, daß man nicht etwas um einer vermeinten guten Abſicht willen billige, wenn die Sache an ſich ſelbſt irrig iſt; ob man gleich mit einem Irrenden, der eine gute Abſicht heget, um deſto mehr Mitleiden zu haben, und ihm mit deſto gröſſerer Sanfftmuth zu helffen ſchuldig iſt.

Wie die Lehren der Wiedertäuffer zuſammen hängen, und was man dabey für Beſcheidenheit gebrauchen müſſe.

§. XIV. Die Wiedertäuffer hatten verſchiedene Lehren, welche dem erſten Anſehen nach keine ſonderliche, geſchweige nothwendige Verknüpffung mit einander haben. Die älteſten Wiedertäuffer, (denn mit den neuern hat es eine andere Beſchaffenheit) behaupteten nicht allein die Unrichtigkeit der Kinder-Tauffe, ſondern ſie wollten auch ihre ordentliche Obrigkeit nicht über ſich leiden, drungen auf die Gemeinſchafft der Güter, lehreten die Viel-Weiberey, und verfielen auch zum theil auf die Meinung, daß alle Verdammte endlich wieder ſeelig werden würden. Alle dieſe Sätze ſcheinen, wie gedacht, in keiner eigentlichen Verknüpffung mit einander zu ſtehen, ſo, daß einer aus dem andern hergeleitet werden könnte; allein, wenn man auf das Verhalten der alten Wiedertäuffer Achtung giebet, und aus demſelben ihre Gemüths-Beſchaffenheit und Abſicht beurtheilet; ſo findet ſich alles von ſelbſt, und flieſſet natürlicher Weiſe eins aus dem andern. Die erſten Urheber dieſer Secte waren Aufrührer und Aufwiegeler, wollten ſelbſt groſſe Herren in der Welt werden, und das Joch der Obrigkeit von ihrem Halſe ſchütteln. Zu dieſem Zweck muſten ſie ſich einen

Anhang

Digitized by Google

Anhang machen. Dieſer war ſo gleich da, wenn ſich die Leute von ihnen bereden lieſſen, daß ihre Tauffe nicht recht ſey, und daß ſie ſich von ihnen in dem Nahmen GOTTes müſten tauffen laſſen. Wenn nun dieſes geſchehen war, ſo glaubten ſolche arme Leute um deſto leichter, daß alles, was ſie nunmehro unter der Anführung ihrer Vorgänger anfiengen, auf eine beſondere Weiſe in Nahmen GOTTes geſchähe. Die Viel-Weiberey war für Fleiſch und Blut bey Mannes-Perſonen eine angenehme Sache, und man weiß, wie ſehr Mahomed durch dieſe Vergönſtigung ſeine Parthey verſtärcket habe. Die Gemeinſchafft der Güther, weil ſie als nöthig angegeben wurde, diente dazu, daß man alle, welche den Wiedertäuffern nicht beytreten wollten, für unrechtmäßige Beſitzer ihrer Güter hielte, die man folglich mit Recht davon entſetzen, und zugleich auch der Obrigkeit unter dieſem Schein zu Leibe gehen könnte, weil dieſelbe das Eigenthum behauptete, und alſo anzuſehen wäre, als ob ſie eine unrechtmäßige Gewalt und Tyranney ausübte, und andern unrechtmäßiger Weiſe vorenthielte, was ihnen doch von GOtt und Rechts-wegen gebührte. Weil denn aber gleichwohl von Seiten der Wiedertäuffer vieles geſchahe, wobey das Gewiſſen einiger unter ihnen zum öfftern Noth litte; ſo war es eine vortrefliche Lehre für ſolche Menſchen, daß endlich die Gottloſen auch noch wieder ſelig werden ſollten. Denn, wenn ja etwas zu viel geſchehen ſollte, ſo war doch immer der heimliche Troſt zu ihrer Beſteiffung gut, daß es ſelbſt auch mit der zukünfftigen Verdammniß ein Ende nehmen würde. Inzwiſchen hat man ſich doch bey dem allen in Acht zu nehmen, daß man, wenn etwa einer oder der andere eine gewiſſe Lehre der Wiedertäuffer hegen, und ſich damit äuſſern ſollte, man ihm um deßwillen nicht alle andere Lehren der alten Wiedertäuffer zugleich mit beymeſſe, er mag gleich dawieder ſagen, was er wolle. (*) Man muß nieman-

(*) Es iſt bekandt, daß die ſogenannten Mennoniſten nicht die Kinder, ſondern nur die Erwachſene tauffen, die Kinder-Tauffe aber verwerffen. In ſo weit haben ſie nun etwas mit den alten Wiedertäuffern gemein. Sie läugnen aber beſtändig, daß ſie an derſelben übrigen Lehren, ſonderlich die da im gemeinen Weſen Unruhe und Unordnung anrichten, den geringſten Antheil nehmen. Einer ihrer Prediger, ein

niemanden mit weiteren Auflagen beläſtigen, als wozu er ſich ſelbſt ausdrücklich bekennet, und was aus ſeinem angenommenen Satz durch eine nothwendige Folge herflieſſet. Wiewohl man auch bey dieſem letzteren ſich beſcheiden muß, daß man die Folgen, die man aus einer Lehre herleitet, einem andern nicht ſo gleich als ſeine eigenthümliche Lehren zuſchreibe, indem es möglich ſeyn kan, daß er ſolche Folgen vorher nicht eingeſehen hat; da er denn aber, wenn er die Richtigkeit derſelben nicht ablehnen kan, verbunden iſt, die Falſchheit und Schädlichkeit ſeines Satzes ſelbſt zu erkennen.

Medicinæ Doctor, Hermannus Schyn, ſchreibet davon in ſeiner Hiſtoria Menno-
nitarum, nachdem er derſelben Glaubens-Bekenntniß beygebracht hatte, p. 221.
alſo: Legat aliquis, & perlegat quidem centies hanc confeſſionem, & ne ye-
quidem de illorum ſeditioſorum Anabaptiſtarum dogmatibus in hac allegata con-
feſſione inveniet, quod cum illis concordet, vel minimam ſpeciem habeat. Hic
non inveniet baptismum in adultis jam baptizatis eſſe repetendum. Nullas va-
nas jactationes revelationum enthuſiaſticarum. Nulla incitamenta ad rebellionem.
Nullum uſum armorum, nec minimam permiſſionem, vim vi repellendi. Nul-
lam licentiam jurandi, multo minus perjurandi. Nullam inter membra eccleſiæ
communionem terreſtrium bonorum. Nullam umbram vel ſpeciem polygamiæ.
Nullum odium erga artes liberaliores. Nullum conamen, nullam inſtigationem
ad Magiſtratus dejiciendos, vel novum regnum Sionis condendum. Wie er denn
auch in dem folgenden ſich und ſeine Glaubens-Verwandte von den Müntzerſchen
aufrühriſchen Wiedertäuffern loß ſaget.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Digitized by Google